المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الكتاب والسنة
شعبة التفسير وعلوم القرآن



العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم وبيان أثره في التفسير جمعًا ودراسة

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الكتاب والسنة
(شعبة التفسير وعلوم القرآن)

إعداد الطالب
أحمد بن سعد بن حامد الحربي المالكي
٤٢٩٨٠٣٣١

إشراف الأستاذ الدكتور
زياد بن خليل الدغامين

١٤٣٢هـ ـ ١٤٣٣هـ

ملخص الرسالة

تتحدث الرسالة عن العام المراد به الخصوص من جانبين:

الأول: من الجانب النظري: وذلك ببيان مفهوم العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم، وذلك من خلال: تعريفه عند الأصوليين والمفسرين، وبيان العوامل المؤثرة في تعيين القول به في التفسير، وبيان خطورة استعمال هذا المفهوم في تبرير العقائد والأقوال الباطلة في التفسير، وكذلك تناولت الدراسة النظرية: بيان الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين المصطلحات ذات العلاقة؛ وذلك لدقة هذا المفهوم، وخفائه على كثير من الدارسين لعلم التفسير، وكذلك تناولت الدراسة: اختلاف العلماء في وقوع هذا المفهوم في القرآن الكريم واللغة العربية من جانب: اختلافهم في وقوع المجاز عمومًا، ومن جانب: اختلافهم في هذا المفهوم خصوصًا، وبيَّنت أنَّ الراجح وقوعه بالأدلة المقنعة، ومما تناولته الدراسة كذلك: طرق معرفة هذا المفهوم، وبيَّنت أنَّها أربعة: النَّص، والإجماع، والحس، والعقل، وكذلك وضعت الدراسة شروطًا وضوابطَ لصحة القول بالعام المراد به الخصوص في تفسير كتاب الله تعالى وهي: أن يكون اللفظ من ألفاظ العموم، وأن تكون إرادة الخصوص قبل التلفظ بالعموم، ولابد من وجود القرينة الدالة على إرادة الخصوص، وأن لا يعارض دلالة القول بالعام المراد به الخصوص عارض شرعي، وآخر ما تناولته الدراسة النظرية: أثر العام المراد به الخصوص في التفسير، وأحصت الدراسة سبعة آثار لذلك وهي: قصر دلالة المعنى، قصر دلالة الحكم، دفع توهم التعارض بين الآيات، توجيه أقوال السلف، إبراز الأثر البلاغي، تعدد المعنى للآية، التوجيه الكلي للآيات.

الثاني: من الجانب التطبيقي: تناول البحث مئة وأربع وخمسون آية مما نصَّ عليها المفسرون، الراجح منها: اثنتان وستون آية، وبينت الدراسة أثرها في التفسير، والمرجوح منها على ثلاث حالات: الأولى: ماكان من العام الباقي على عمومه وعددها: اثنتان وستون آية، والثانية: ماكان من العام المخصوص وعددها: إحدى عشرة آية، والثالثة: ما بيَّنت الدراسة أنَّه لاعموم فيها وعددها: اثنتا عشرة آية. أما الآيات المحتملة فبلغت سبع آيات.

والله الموفق

ABSTRACT

This dissertation discussed the annum resought of respective in the holy Qur`an into two concepts:

I. **Theoretical concept:** Declaring annum that resought the respective in holy Qur`an and how the fundamentals and the annotators are defined it, stated the effected factors that influence the use of this term in the interpretation of the holy Qur`an in which they used to justify the erroneous ideologies, examined the differences between the annum resought of respective and the correlational terms and how they are disguised to many studentsof the holy Qur`an interpretaion. The dissertation studied the differances between the scholars in the occurrence of this concept in the holy Qur`an and the Arabic language by thier differing in the occurrence of the metaphor in the holy Qur`an in general and of their difference to this concept (the annum that resought the respective) particulary. The study proved by the perrsuasive evidence that occurring of the annum of resought the respective is the prepnderance. And for declaring the ways of knowing this term it stated four concepts (sense, rightful evidence, mind and consensus of the scholars). This study puts rules and conditions for correct referring of the saying that the annum resought of respective occurred in the holy Qur`an and that (the pronunciation of the annum must be a general word, the resought of respective must be before annum word, there should be a presumption function on the annum that resought the respective and not opposed by any rightful evidences). The other cite of this study is that the impact of annum resought the respective interpretation has seven affects (Restricted of the indicative meaning and judgment, repulsed the doubt of the opposition between verses, catch-words of the predecessors, highlighting the impact of rhetoric, multitude meaning of the verses and the overall commencing of the verse).

II. **Practical concept:**The research four handred and fifty_verse which the text of the commentators correct them: sixty_two verse and less correct view of the three cases: first: McCann the rest of the year on the general meaning and number of sixty_two verse and the second: McCann of the year ad hoc and number eleven verse and third mapent study in which he does not pan and number twelve verse the potential reached seven verses.

Allah bless all


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة: وتتضمن مايلي:

١. أهمية الموضوع.

٢. أسباب اختيار الموضوع.

٣. أهداف الموضوع.

٤. الدراسات السابقة.

٥. خطة البحث.

٦. منهج البحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيراً. أما بعد:

إنَّ من لوازم معرفة تفسير القرآن معرفةَ لغة العرب التي نزل بها القرآن، وبها خاطب العربَ وقت نزوله قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف : ٢].

واقتضت حكمةُ الله ألَّا يُرسل رسولاً إلا بلسان قومه حتى يبيِّن رسالته، وتقومَ حجتُه ليَهلِك من هلك عن بيِّنة، ويحيى من حيَّ عن بينة، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سورة إبراهيم : ٤]؛ ولهذا كانت العربُ تفهم خطاباتِه، وتعي مضامينَها، وتأسرُ الآيةُ قلبَ الجبار العنيدِ منهم، وتُحيِّر عقولَهم، فتخيَّروا ضروبَ الكذب في التنفير منه حتى قال أحدُهم بعد أنْ فكَّر وقدَّر: إنْ هذا إلا سحرٌ يؤثر، وما ذاك إلا جحودٌ للحق، وجورٌ في الحكم فاستحق من الله ما استحق.

إنَّ هذا القرآن قد تضمَّن أبلغَ الأساليبِ في الخطاب، وأوجَ الفصاحة والبيان حتى لو اجتمع مَنْ بأقطارِها لم ولن يأتوا بمثله، قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [سورة الإسراء: ٨٨].

ولهذا خصَّ اللهُ العرب بفنون البيان والإعجاز، وأساليبَ الخطاب ما فاقتْ به سائرَ الناس في زمانهم ((فإنَّه ليس في جميع الأمم أمةٌ أُوتيتْ من المعارضة والبيان، واتساع المجال ما أُوتيتْه العرب خِصِّيصى من الله)).[١]

وإنَّ مما آتاه الله العربَ المجازاتِ في الكلام، فيخاطبوا الواحدَ بلفظ الجميع، والجميعَ بلفظ الواحد، ويُطلقوا العموم لإرادة الخصوص، والخصوصَ لإرادة العموم، وغير ذلك.[٢]

قال الشاعر:

تعالوا فَسلُوا يعلم الناسُ أيُّنا لصاحبه في أَوَّل الدَّهر بَائعُ[٣]

أي: بعض الناس.

قال الشافعي (ت:٢٠٤):

((فإنَّما خاطب اللهُ بكتابه العربَ بلسانها على ما تعرفُ من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساعُ لسانها، وأنَّ فطرته أنْ يُخاطب بالشيء منه عامًا ظاهراً يراد به العامُّ الظاهر ... وعامًا ظاهرًا يراد به الخاص... فكل هذا موجودٌ علمه في أول الكلامِ، أو وسطه، أو آخره...)).[٤]

ولما كان ذلك كذلك: كانت معرفةُ ذلك متحتمةً على طالب العلم والتفسير، إذ كيف يَفهم كتاب الله دون أن يعرفَ كلامَ العرب، وأساليبِهم؟

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص١٢).

(٢) لقد ذكر العلماء وجوه خطابات القرآن، وهي كثيرة كابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن (ص٢٧٥)، والبرهان في علوم القرآن (٢/٢٧٤). والسيوطي في الإتقان (٢/٥١)، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن (١/٢٩٩).

(٣) البيت ليزيد بن الحكم الثقفي (ت١٠٥هـ)، ينظر: الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (١٢/٣٤٠).

(٤) الرسالة للإمام الشافعي (ص٥١).

قال ابنُ عبد البر (ت:٤٦٣):

((ومعروفٌ من كلام العرب الإتيان بلفظ العموم والمراد به الخصوص... وقال: لايجهله إلا من لاعنايةَ له بالعلم)).(١)

وقد ورد التَّشديد من الأئمة رحمهم الله فيمن يفسِّر القرآن دون علمٍ باللغة العربية عمومًا.

قال مجاهد (ت:١٠٤):

((لا يَحل لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أنْ يتكلمَ في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب)).(٢)

وقال الإمام مالك (ت١٧٩):

((لا أُوتى برجل غيرِ عالمٍ بلغات العرب يُفسِّر ذلك – القرآن– إلَّا جعلته نكالاً)).(٣)

إنَّ هذا التشديد منهم ماهو إلا صيانةً لكتاب الله تعالى عن تحريف الجاهلين، وتأويل الغالين، وانتحال المبطلين، وإنَّ من تبرير كثيرٍ من أهل البدع لانحرافاتهم استعمالهم لهذا المفهوم استعمالاً باطلاً.(٤)

قال الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣) في معرض كلامه عن القاعدة الخامسة:

((فكما لا يجوز حملُ كلماتِه على خصوصيات جزئية؛ لأنَّ ذلك يبطلُ مراد الله، كذلك لا يجوز تعميمُ ما قصد منه الخصوص، ولا إطلاقَ ما قصد منه التقييد؛لأنَّ

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٦٥/٢١).

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق:زكي أبو سريع (٤٢٧/١).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٢٥/٢). وأبو ذر الهروي في ذم الكلام وأهله (٩٢/٥) كليهما من طريق أبي القاسم الحسن بن حبيب عن أبي عبدالله الميداني عن أبي قريش الحافظ عن يحيى بن سليمان عنه.

(٤) ينظر (ص١٤٦).

ذلك قد يُفضي إلى التخليط في المراد، أو إلى إبطاله من أصله، وقد اغترَّ بعضُ الفرق بذلك)).[١]

إنَّ علم العام والخاص من العلوم التي لقيت من العلماء اهتمامًا، ومن الفقهاء والأصوليين تأصيلاً، وتدوينًا حتى بات يُعرف بأهل الأصول، فضمَّنوه كتبَهم، وأصبح بابًا من أبواب أصول الفقه؛ فمنهم وبهم يُعرَف هذا العلم، وما ذاك إلا لتعلُّق العمل بمعرفته، وفهمه، ولقد أخذ المفسرون بنصيبِهم من هذا العلم: ففسروا بعض آيات الله به، وضمَّنوه علوم القرآن ومباحثَه، وماذاك إلا لأهميته، وكثرته في كتاب الله تعالى.

قال أبوحيان الأندلسي (ت:٧٤٥):

((وإطلاق العام و يراد به الخاص لا يحتاج إلى دليلٍ لكثرته)).[٢]

إنِّي رأيتُ قلَّة من خدم موضوع العام المراد به الخصوص في باب التفسير خصوصًا: بالجمع والتَّأصيل، فأردتُ أنْ أرمي فيه بسهمي، وأدلوا فيه بِدلْوي عسى أنْ يروي غليلاً، ويُكتب لي به عند ربي أجراً جزيلاً، إنَّه هو السميع العليم، وأسميته: (العام المراد به الخصوص في القرآن وبيان أثره في التفسير – جمعًا ودراسة).

﴿ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴾



(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٥٠/١).

(٢) تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (١٩٦/٢).

أهمية الموضوع :

تبرز أهمية الموضوع في النقاط التالية:

الأولى: أنَّ له أثراً كبيرًا في تفسير القرآن الكريم، ويبرز هذا الأثر فيما يلي:

١. في قصر دلالة المعنى.

٢. في دفع ما يتوهم من التعارض الظاهر بين الآيات.

٣. في إبراز الأثر البلاغي للآية.

إلى غير ذلك من الآثار القيِّمة التي سوف يبرزها هذا البحث – إنْ شاء الله تعالى –.

الثانية: أنَّ في جمع الآيات العامة المراد بها الخصوص، ودراسة أقوال العلماء في قولهم بالخصوص، وبيان ما هو صحيحٌ من ذلك، وما هو باطل، أو مرجوح، أو محتمل؛ صيانةٌ لكتاب الله من التحريف والتأويل، والانتحال الباطل.

الثالثة: أنَّ في معرفة العام المراد به الخصوص، والوقوف عليه؛ معرفةُ أسباب الاختلاف بين المفسرين: كترددهم بين اعتبار اللفظ عامًا، أو مراد به الخصوص.

الرابعة: أن كثيراً من المفسرين تحدث عن هذا الموضوع في تفاسيرهم، حتى لا يكادُ يخلو عنه تفسير فضلاً عن غيرهم من العلماء، وما تناولهم له إلا لأهميته في التفسير.

الخامسة: أنَّ في معرفة هذا الموضوع معرفةٌ لقواعد أدلة الكتاب والسنة.



أسباب اختيار الموضوع:

الأول: أنَّه لم يُفرد في موضوع العام المراد به الخصوص -حسب علمي- تأليفٌ يؤصِّل هذا الموضوع، ويُبيِّن أثره في التفسير، ويجمع أغلب الآيات فيه.

الثاني: قلَّة حديث المختصين في علوم القرآن عن هذا الموضوع كالزركشي (ت٧٩٤)، والسيوطي (ت٩١١)، وغيرهما، أو تناولهم له تناولاً أصوليًا، فكانت رغبتي في نقل ذلك الجانب الموجَز في الحديث عن هذا الموضوع إلى جانب أوسع وأشمل، وذلك من خلال جمع، ودراسة الآيات العامة المراد بها الخصوص.

الثالث: الرغبةُ في خدمة تفسير كتاب الله تعالى؛ وذلك من خلال بيان الآثار التي يحدثها القول بالعام المراد به الخصوص في الآيات.

الرابع: كثرةُ ورود ذلك في كلام المفسرين، ومنه: ما هو حق، وما هو باطل، وما هو راجح، وما هو مرجوح، وما هو محتمل، فدراسة الآيات العامة المراد بها الخصوص؛ لبيان ما سبق خدمةٌ جليلة لكتاب الله تعالى.



أهداف الموضوع:

إنَّ تحديد الهدف من تناول الموضوع تحديدٌ لوجهة الباحث والقاريء، ويمكن أنْ أحدد هدفي من هذا الموضوع في ثلاثة أهداف رئيسة:

الأول: بيان مفهوم العام المراد به الخصوص، ووقوعه في القرآن واللغة، وطرق معرفته، وشروط اعتباره.

الثاني: جمعُ الآيات التي نصَّ عليها المفسرون في تفاسيرهم أنَّها من العام المراد به الخصوص، وذلك لبيان وجه الصواب فيها.

الثالث: بيان أثر العام المراد به الخصوص في التفسير.



الدراسات السابقة :

لا توجد هناك دراسةٌ علمية مستقلة – حسب علمي– في هذا الموضوع، وإنَّما مَن تناول هذه القضية – أي: العام المراد به الخصوص – فقد كان تناوله لها على ما يلي:

الأول: مَن تناولها على أنَّها جزء من بابٍ من أبواب علوم القرآن، وذلك كالزركشي،(١) والسيوطي،(٢) وابن عقيلة المكي،(٣) وغيرهم ممن هو تبع لهم.

إنَّ تناولهم له كان عَرَضًا عند حديثهم عن موضوع العام، وقد كان السيوطي قد أفرد نوعًا في عامِّه وخاصه: ذَكَر العام المراد به الخصوص ضمن حديثه عن النوع الخامس والأربعين، وذكر بأنَّه نوع من أنواع العام، وبَيَّن بعض الفروق بينه وبين العام المخصوص، وذكر بأنَّه مجاز.

أما الزركشي فقد ذكر العام المراد به الخصوص عند حديثه عن وجوه المخاطبات، والخطاب في القرآن، وبيَّن أنَّ العلماء اختلفوا في وقوعه، ورجَّح وقوعه، ولم يزد على هذا.

أمَّا ابن عقيلة المكي فقد سار في حديثه عن موضوع العام والخاص، وكذلك العام المراد به الخصوص على خُطى السيوطي، ولم يأتِ بشيءٍ أكثر مما أتى به السيوطي: من تعريف العام المراد به الخصوص، وذِكْر الفرق بينه وبين الخاص، وهذا راجع إلى منهجه في تصنيفه للكتاب.(٤)

الثاني: من تناول الموضوع على أنَّه جزءٌ من العموم في علم أصول الفقه، وفي مجال

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/٢٢٠) النوع الثاني والأربعون دار إحياء الكتب العربية.

(٢) الاتقان في علوم القرآن،النوع الخامس والأربعون (٢/٤٢) دار الكتب العلمية.

(٣) الزيادة والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة المكي (٥/٨٩).

(٤) المصدر السابق (١/٥٨).

الأحكام الفقهية؛ ولكنه لم يُفرده بالبحث، وهذا كثير.[(١)]

الثالث: من تناول الموضوع من حيثُ دلالتـه القطعيـة والظنيـة، وحجيتـه، وهـذا لايخفى أنَّ مجاله الفقه وأصوله؛ ولكن له تعلُّق بالعام المراد بـه الخصـوص مـن ناحيـة حجيته، ودلالته عند الأصوليين.[(٢)]

الرابع: مَن تناول الموضوع ضمن قواعد العمـوم والخصـوص، وأوردَ مـن ضـمنها العام المراد به الخصوص هذا في ضمن حديثـه العـام عـن قواعـد اللغـة في تفسـير كتاب الله تعالى، أو في استنباط أحكام القرآن الكريم. [(٣)]

الخامس: من تناول الموضوع ضمن العموم والخصـوص في القـرآن الكـريم، ولكـنْ ضمَّنه في مقال لا يَصلح أن يُطلق عليه دراسة مسـتقلة شـاملة، أو تناولـه في سـياق البحث في علم من علوم القرآن.[(٤)]

السادس: مَن تناول الموضوع ضمن مبحث العمـوم والخصـوص في كتـابٍ مسـتقل في مجال الأحكام الفقهية، فلا أعلم كتابًا سبق كتـاب (العقـد المنظـوم في العمـوم والخصوص) للإمام شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن إدريس القرافي(ت:٦٨٢) فإنَّه

---

(١) ينظرمثلا: العام ودلالته على الأحكام الشرعية لمحمد سليمان شويات (رسالة ماجستير)، العام وأثره على الأحكام الفقهية لعلي عباس الحكمي (دكتوراه)، العام والخاص وأثرهما في الفقه الإسلامي الطيب خضري (دكتوراه) ...

(٢) ينظر مثلا: دلالة العام بين القطعية والظنية لعبد الحكيم السعدي (ماجستير) ، العام ودلالته عند الأصوليين لناصر الخميس (ماجستير)، دلالة العموم والخصوص في النص القرآني لحسين علي شبع (ماجستير).

(٣) ينظر مثلاً: قواعد التفسير لخالد السبت المقصد السابع عشر : العام والخاص.(دكتوراه)، أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن لعبد الكريم حامدي : قواعد العموم والخصوص.(ماجستير).

(٤) العموم والخصوص في القرآن الكريم لفهد الرومي (بحث محكم) مجلة كلية المعلمين محرم ١٤٢٢هـ، مظاهر العموم في إعراب القرآن لصالح الزهراني (بحث محكم) مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود ربيع الآخر ١٤٢٨هـ، أسباب النزول بين العموم والخصوص لنعمان جغيم (مقال).

تناول الموضوع ضمن هذا المبحث، وهذا الكتاب عزيزٌ في بابه قلَّ من ألَّف مثله.[(١)]

وبعد هذا العرض للدراسات السابقة؛ فإنِّي أرى أنَّ موضوع البحث لم يُسبق بالجمع والدراسة في مجال القرآن الكريم عمومًا، والتفسير خصوصًا، وهذا الموضوع يُعتبر مُبتكَراً في تناوله لموضوع العام المراد به الخصوص؛ حيث تَناولَ الموضوع في مجال تفسير كتاب الله تعالى مُبيِّنا تأثير هذا الموضوع في التفسير، منطلقاً من ميادين التفسير ألا وهي: كتب التفسير حيث منها يُنطلق للتنظير والتأصيل في مجال علوم القرآن عمومًا، والتفسير خصوصًا.

والله أسألُ أن ينفعَ بهذه الرسالة كاتبَها، وقارئها، والمنتفع منها، وأن يوفقني في إعطاء هذا الموضوع حقه من التأصيل والدراسة، ومستحقه من الجمع والتطبيق، فإنَّه خير مَسئول، وأعظم مَأمول.



(١) حقق الكتاب في رساله علمية (دكتوراه) في جامعة أم القرى حققه الطالب:أحمد الختم عبدالله، وهو مطبوع في مجلدين طبعته المكتبة المكية، وقد ذكر محقق الكتاب أنه أول كتاب أفرد فيه العموم والخصوص (٨/١).

خطة البحث:

تتكون الرسالة من: مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة، وهي على ما يلي:

مقدمة: وتتحدث عن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

تمهيد: ويتحدث عن مايلي:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات عنوان الرسالة.

المبحث الثاني: أقسام العام في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: ألفاظ العموم في القرآن الكريم.

الباب الأول: الدراسة النظرية: ويتكون من الفصول التالية:

الفصل الأول: مفهوم العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم.

الفصل الثاني: الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين المصطلحات ذات العلاقة.

الفصل الثالث: وقوع العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم واللغة.

الفصل الرابع: طرق معرفة العام المراد به الخصوص.

الفصل الخامس: ضوابط وشروط اعتبار العام المراد به الخصوص.

الفصل السادس: أثر العام المراد به الخصوص في التفسير.

الباب الثاني: الدراسة التطبيقية: وفي هذا الباب سقت أغلب الآيات التي نصَّ المفسرون على أنَّها عامة مراد بها الخصوص وبينت أثر الراجح منها في التفسير.

الخاتمة: وتتضمن نتائج البحث، وتوصيات الباحث.

الفهارس العلمية للبحث.



منهج البحث:

إنَّ منهج البحث يتلخص في النقاط التالية:

الأولى: أعتمدتُّ في بحثي هذا على منهج الاستقراء الناقص، والوصف أي: استقراء الآيات التي نصَّ عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص، وذلك في نطاق التفاسير التالية:

جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠).

النكت والعيون للماوردي (ت٤٥٠).

المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (ت٥٤٢).

زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (ت٥٩٧).

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت٦٧١).

التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي (ت٧٤١).

البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥).

الدر المصون في علم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (ت٧٥٦).

فتح القدير الجامع بين فني الرواية في علم التفسير للشوكاني (ت١٢٥٠).

التحرير والتنوير لابن عاشور (ت١٣٩٣).

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي (ت١٣٩٣).

وقد كان منهجي في الاستقراء: أنِّي أُجرد التفسير، فإذا وجدتُ نصًّا من المفسِّر في أنَّ هذه الآية عامَّة مراد بها الخصوص، فإنِّي أدوِّن ذلك، وأكتفي به عمَّا يأتي بعده من المفسرين، أو أحدهم فينصُّ على ذلك؛ خشية التكرار.

وقد كان لاستقراء عبارة المفسر في إطلاقه للعموم المراد به الخصوص؛ مَلحظٌ مهم وهو: أنِّي أستقرءُ منهج المفسر في ذلك، فأجده يغاير في إطلاقاته للعموم المراد به الخصوص بألفاظٍ هي مرادفةٌ لِلَّفظ المُصطَلح عليه فمثلاً:

الطبري عند تعبيره عن العام المراد به الخصوص، أجده تارةً يطلق عليه: "الآية ظاهرها ظاهرَ عمومٍ وتأويلها الخصوص"،[١] أو "جعلوا حكم الآية على الخصوص"،[٢]أو "هذا الكلام ظاهره العموم وباطنه الخصوص"،[٣]أو "مخرجهما مخرج العموم والمراد منهما الخصوص"[٤]إلى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي سوف أتكلم عنها — إن شاء الله – في مبحث مستقل.[٥]

وكذلك ممن أجد تغاير الإطلاق عنده من المفسرين على العام المراد به الخصوص: الطاهر بن عاشور فأجده تارة يعبِّر عنه بالاصطلاح المعهود، وتارة يعبِّر عنه باصطلاح البلاغيين المتأخرين" الاستغراق العرفي".[٦]

لقد كان لهذا التنوع والتغاير في الاطلاقات اهتمامٌ من ناحية عدم إغفالها، والجنوح عن اعتبارها مما كان له الأثر النافع في محاولة استيعاب موضوع البحث، وشموله لآيات القرآن الكريم.

أما الوصف: فإنِّي أقصد به وصف أثر هذا العام المراد به الخصوص في التفسير واصفًا ماهية هذا الأثر، وكيفيته.

الثانية: أَعزو الآيات القرآنية في صلب المتن ذاكراً اسم السورة، ورقم الآية بين قوسين، وكذلك الحديث الشريف فإني أذكرُ من خرَّجه فإنْ كان في الصحيحين، أو أحدهما فإنِّي

---

(١) تفسير الطبري (٥٤٥/٢).
(٢) المصدر السابق (٨٦/٥).
(٣) المصدر السابق (٣٠٥/٥).
(٤) المصدر السابق (٤٩٣/٩).
(٥) ينظر: (ص١٠٢).
(٦) التحرير والتنوير (٣٨/٥)،(١٠٩/١١)،(٣٢٦/١٧)،(٤٧/٢٣)...

أكتفي بذلك دون ذكرٍ لغيرهما، وإنْ كان الحديث في غيرهما فإنِّي أذكر من خرَّجه مُوجزاً في ذلك مع بيانٍ لدرجة الحديث عند أهله المشهورين غالًبا، أما إن كان الحديث في اقتباس منقول فلا أتقيد بتخرجه.

أمَّا الأبيات الشعرية فإنِّي أعزوها للمصدر الذي وجدت البيت فيه، وأذكر قائله – إن تيسر ذلك –.

الثالثة: أترجم للأعلام المذكورين في البحث، على حسب اجتهادي؛ لأنَّ ضابط الشهرة من عدمه ضابط نسبي يختلف من شخصٍ لآخر، مع ذكر مصدر ترجمته، وكذلك فإنِّي لا أترجم للأعلام المذكورين في المقدمة أو من جاء ذكره في نص منقول، وأجعل مع ذكر أي عَلم من الأعلام تاريخاً لوفاته في موطن الحاجة، أو عند أول ورود لاسمه، ولا أُكرِّر ذلك؛ ولا أتقيد بالترحم عليهم، أو ذكر ألقابهم، وما ذاك عن تنقص وازدراء؛ بل بغية اختصار البحث، وإلاَّ فهم أئمةٌ أعلام رحم الله الجميع.

الرابعة: أمَّا عزو الكلام إلى المصدر، فإنَّي أذكر اسم المصدر، ومؤلفه، ورقم المجلد، والصفحة فقط، ولا أزيد على ذلك إلا لبيان نسخة أخرى للمصدر، أما بيان معلومات المصدر الأخرى فهي في فهرس المصادر والمراجع.

الخامسة: أمَّا منهجي في الجانب التطبيقي من البحث، فإنِّي قد استغرقت في استقراء الآيات التي نص عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص قرابة الشهرين، وقد بلغ عدد الآيات بعد التنقيح مئةٌ وأربعٌ وخمسون آيةً كانت جديرة بأنْ أعمل عليها دراستي هذه، وذلك على النحو التالي:

١– أرتِّب الآيات في التسلسل على حسب ترتيب القرآن الكريم؛ ليسهل الرجوع إليها.

٢– أذكر الآية، ثم من قال من المفسرين: أنَّها عامَّة مراد بها الخصوص،– مع الأخذ بعين الاعتبار التقارب في إطلاق المصطلح – وأجعل قوله كالعنوان، ثم مَن وافقه في قوله ذلك من المفسرين غالبًا، ثم أقوال المفسرين في الآية مرجحًا بين الأقوال غالبًا على ضوء قواعد الترجيح عند المفسرين.

٣- قد تتكرر بعض الآيات التي نُصَّ عليها في مواضع من القرآن الكريم، فأتكلَّم عنها عند أول ورودها، ثم أكتفي بالإحالة إليها عند ذكر الموطن الآخر، وذلك محافظة على ترتيب المصحف.

٤- أبين عقب كل قول راجح أثر هذا القول على التفسير.

٥- وضعت ملحقًا لتصنيف الآيات العامة المراد بها الخصوص عن غيرها.

وفي الختام فإنِّي أتوجه بالشكر الجزيل بعد شكر الله تعالى للأستاذ الدكتور/ زياد بن خليل الدغامين على تجشمه عناء الإشراف على الرسالة، وعلى ما أبداه من آراء وتوجيهات أسهمت في نجاح هذه الرسالة، وللأستاذ الدكتور/ محب الدين بن عبدالسبحان واعظ، وللدكتور/ طه عابدين طه حمد على تفضلهما بمناقشة الرسالة وإبداء الملاحظات والآراء القيمة، ولجامعتنا الموقرة جامعة أم القرى ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين قسم الكتاب والسنة، ولكافة منسوبيها الكرام، ولمشايخنا الذين تشرَّفتُ بالجلوس بين أيديهم، والنهل من معين علومهم، فحفظهم الله، ووفقهم لما فيه خير الإسلام المسلمين إنَّه سميع قريب.



تمهيد وفيه:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات عنوان الرسالة.

المبحث الثاني: أقسام العام في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: ألفاظ العموم في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: حجية العام.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات عنوان الرسالة:

المطلب الأول: تعريف العام لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الخاص لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: تعريف التفسير لغة واصطلاحًا.

المطلب الأول

تعريف العام لغة واصطلاحًا

العام لغة: اسمُ فاعل من العموم بمعنى: الشُّمول.[١]

تقول العرب: عمَّهم الصلاحُ، والعدل أي: شملهم، وعمَّ الخصبُ أي: شمل البلدان، أو الأعيان.[٢]

قال الخليل (ت١٧٠): [٣]

((وعَمَّ الشيءُ بالناسِ يَعُمُّ عمًّا فهو عَامٌّ إذا بلغ المواضع كلها)).[٤]

فالعام هو الذي يأتي على جميع أفراده، ومسمياته؛ فيشملهم، ويحيطهم.

قال ابن فارس (ت٣٩٥): [٥]

((العام: الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئًا)).[٦]

وقال أيضًا:

((عمَّنا هذا الأمرُ يَعُمُّنا عمومًا إذا أصاب القومَ أجمعين)).[٧]

---

(١) المعجم الوسيط (٦٢٩/٢)، لسان العرب لابن منظور (٤٢٣/١٢)، الصحاح للجوهري (١٩٩٣/٥)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص١٤٧٣)، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (٥٣٠/١)، الكليات للكفوي (ص٩٤٥)، الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص١٥٠).

(٢) أصول السرخسي (١٢٥/١).

(٣) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، أبو عبد الرحمن، صاحب العربية والعروض، توفي وله أربع وسبعون سنة. سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٢٩/٧)، بغية الوعاة للسيوطي (٥٥٧/١)، الأعلام للزركلي (٣١٤/٢).

(٤) كتاب العين للخليل (٩٤/١–٩٥).

(٥) أبو الحسين أحمد بن زكريا بن فارس القزويني الرازي، كان شافعيًا، ثم تحول مالكيًا، وكان كريمًا جواداً، وكان الصاحب بن عباد يتتلمذ عليه، وله مصنفات جليلة. سير أعلام النبلاء (١٠٣/١٧)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي (٧/١)، بغية الوعاة للسيوطي (٣٥٢/١).

(٦) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس (ص١٧٨).

(٧) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص٦٢٧).

قال الجرجاني (ت٨١٦): [(١)]

((العموم في اللغة عبارة عن إحاطة الأفراد دفعة)).[(٢)]

وفي الأثر عن عطاء بن أبي رباح (ت١١٤): ((إذا توضأتَ فلم تُعَمِّمْ فَتَيَمَّمْ)).[(٣)]

قال ابن الأثير (ت٦٠٦):[(٤)]

((أي: إذا لم يكن في الماء وُضوءٌ تامٌّ فتيممْ، وأصله من العموم)).[(٥)]

وفي المثل: عَمَّ ثُؤَبَاء النَّاعِسِ أي: يتثاءب الناعسُ فيُعْدى من حضر، فهو يُضْرب لجدبٍ يجدب ببلدٍ، فيتعداه إلى سائر البلدان.[(٦)]

والخلاصة: أنَّ معنى العموم في اللغة هو: الشمول والإحاطة، وهو أعَمُّ من مجرد كونه لفظًا، أو معنى – مع اتصفاهما به – لكن الشمول في اللفظ من قبيل شمول الدَّال لمدلولاته، وفي المعنى من قبيل شمول الكلي للأفراد، والكل للأجزاء.[(٧)]

العام اصطلاحًا:

إنَّ الناظرَ في كتب الأصول ليجدُ كثرةَ التعاريف للعام، وتباين بعضها تباينًا حقيقيًا، أو

---

(١) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو (قرب استراباد)، ودرس في شيراز، ولما دخلها تيمور سنة ٧٨٩ هـ فرَّ الجرجاني إلى سمرقند، ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي، له نحو خمسين مصنفًا. البدر الطالع للشوكاني (٣٣٣/١)، الأعلام للزركلي (٧/٥).

(٢) التعريفات للجرجاني(٢٠٣/١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨٠/١) برقم (٤٧٠) كتاب الطهارة باب: من قال: الماء اليسير أحب إليَّ من التيمم من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عنه.

(٤) أبوالسعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري الموصلي الكاتب ابن الأثير، ولد بجزيرة بجزيرة ابن عمر سنة (٥٤٤هـ) صاحب كتاب جامع الأصول عاش ثلاث وستين سنة، وله عدة مصنفات. سير أعلام النبلاء للذهبي (٨٤٤/٢١).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (ص٦٤٢)، لسان العرب لابن منظور (٤٢٣/١٢).

(٦) المستقصى في أمثال العرب للزمخشري (١٦٧/٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (ص٦٤٢).

(٧) تيسير التحرير لمحمد أمين (١٩٣/١).

تباينًا لفظيًا، وليس الهدف من ذلك استقصاءَ تلك التعاريف، والتكلم عليها كما أنَّه ليس من الهدف بيان سبب الخلاف إذ إنَّ مجال ذلك هو علم الأصول، والجدل؛[(١)] ولكن سأقتصر في تعريفي للعام ما عليه جمهور الأصوليين.

فالعام هو: **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له[(٢)] بحسب وضع واحد.**[(٣)]

هذا تعريفه عند جمهور الأصوليين، وهو لفظ الرازي في "المحصول"، وتبعه مَن جاء بعده من الأصوليين.[(٤)]

ورجَّحه الشوكاني (ت١٢٥٠)[(٥)] فقال:

((وإذا عرفت ما قيل في حد العام علمت أنَّ أحسن الحدود المذكورة هو ما قدمنا عن صاحب المحصول)).[(٦)]

يقصد تعريف الرازي، ولكن مع زيادة ((دفعة)).

قال الشنقيطي (ت١٣٩٣):[(٧)]

((وهذا تعريفٌ جيِّدٌ إلا أنَّه ينبغي أنْ يزاد عليه ثلاثُ كلمات:

---

(١) ينظر مثلا: حجية العام المخصوص (ص١٨-٢٧) د.حمد بن حمدي الصاعدي.

(٢) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (١/١٨٩).

(٣) زاد هذا القيد الرازي في المحصول (٢/ ٥١٣).

(٤) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٨٥).

(٥) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء ولد بهجرة شوكان، ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها، وكان يرى تحريم التقليد، له مئة وأربع عشرة مؤلفًا، ورحل إلى زبيد، فلما دخلتها الباطنية هاجم بعضهم داره فقتلوه. الأعلام للزركلي (٦/٢٩٨)، البدر الطالع للشوكاني (١/٣٢٧).

(٦) إرشاد الفحول للشوكاني (١/٢٨٥-٢٨٧).

(٧) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، مفسر، ومدرس من علماء شنقيط (موريتانيا)، (موريتانيا)، ولد وتعلم بها، وحج (١٣٦٧هـــ) واستقر مدرسًا في المدينة المنورة، ثم الرياض، وأخيراً في الجامعة الاسلامية بالمدينة، وتوفي بمكة. الأعلام للزركلي (٦/٤٥).

الأولى: بحسب وضعٍ واحد.

الثانية: دفعةً.

الثالثة: بلا حصرٍ من اللفظ؛ فيكون تعريفًا تامًا جامعًا مانعًا)).[١]

شرح التعريف:

(**اللفظ**) قيد يُخرج غير اللفظ كالفعل، والمفهوم، والقياس،[٢] والمقصود باللفظ هو: اللفظ المستعمل دون المهمل، وعبَّر عنه بعضهم بالكلمة.[٣]

(**المستغرق**) قيد يخرج ما لا استغراق فيه كالعَلَم،[٤] والمُضْمَر،[٥] والنكرة في سياق الإثبات.[٦]

(**لما يصلح له**) قيد يخرج ما لا يصلح له كالجمع المنكر (رجال)؛ لأنَّه غير مستغرِق للجميع بخلاف المعرَّف بلام الاستغراق.[٧]

(**بحسب وضع واحد**) قيد يخرج المشترك اللفظي (كالعَين)، فالعام يستغرق شيئًا واحداً، أمَّا المشترك فيستغرق عدةَ أشياء.[٨]

(**دفعة**) قيد يخرج المطلق؛ لأنَّ استغراقه بدلي على سبيل التناوب لا دفعة واحدة، أمَّا

---

(١) مذكرة الشنقيطي (ص٢٢٨).

(٢) مناهج العقول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبدخشي (٥٦/٢).

(٣) نهاية السول في شرح منهاج الوصول للإسنوي (٥٧/٢).

(٤) العلم: هو اللفظ الدال على وحدة معينة. التحبير شرح التحرير للمرداوي (٣١٢/٥).

(٥) المضمر أو الضمير: ما وضع لمتكلم، أو مخاطب، أو غائب. التعريفات للجرجاني (ص٢٧٩).

(٦) مناهج العقول للبدخشي (٥٦/٢) وذلك إنْ لم تكن في سياق الامتنان، أما إن كانت فإنها تعم. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص٣٢٥)، وقد عدَّ المعتزلة، والحنفية النكرة في سياق الاثبات للعموم على طريق البدل حيث قالوا: العام ما انتظم جمعًا من المسميات. البحر المحيط للزركشي (٢٩٠/٢).

(٧) مناهج العقول للبدخشي (٥٦/٢).

(٨) معالم أصول الفقه للجيزاني (ص٤١٢).

العام فاستغراقه شمولي يشمل جميع أفراده في آنٍ واحد.[١]

(**بلا حصر**) قيد يخرج أسماء العدد،[٢] فإنَّها محصورة فقولنا: خمسة يصلح لكل خمسة، ولا يستغرقها،[٣] أمَّا العام فاستغراقه لاحدَّ له ولاحصر.[٤]

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

إنَّ العلاقة بينهما ظاهرة بيِّنة: فكما أن المعنى اللغوي فيه الشُّمول و الإحاطة والاتساع؛ نرى المعنى الاصطلاحي اشتمل على تلك المعاني حتى غدت من شروط حدِّه، واعتباره شمولُه على تلك المعاني.

ففي العام شروطٌ لابد منها أهمها: الاستغراق، وعدم الحصر، وشموله لأفراده دفعة واحدة، وهي نفسها المعنى اللغوي للعموم.



(١) المصدر السابق (ص٤١٢)، مذكرة الشنقيطي (ص٢٢٨).

(٢) اسم العدد: هو اللفظ الدال على بعض وحدات ماهية مدلوله. التحبير شرح التحرير للمرداوي (٣١٢/٥).

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني (٢٨٥/١).

(٤) معالم أصول الفقه للجيزاني (٤١٢).

المطلب الثاني
تعريف الخاص لغة واصطلاحًا

الخاص لغة: اسم فاعل من الخصوص.[١]

و(خاص) جمع خواص، وخصَّ الشيءَ خصوصًا نقيض عَمَّ،[٢] وخصَّه بالشيء يَخُصُّه خَصًّا، وخُصُوصًا، وخَصوصية، وخُصوصية، والفتح أفصح، وخِصِّيْصَى، وخَصَّصَه، واختصَّه أفرده به دون غيره.[٣]

قال ابن فارس:

((والخاء، والصاد أصلٌ مطَّرد منقاس، وهو يدل على الفرجة والثلمة... وقال: ومن الباب خَصَصْتُ فلانًا بشيءٍ خَصوصية بالفتح، وهو القياس؛ لأنَّه إذا أُفرد واحدٌ فقد أوقع فرجةً بينه وبين غيره، والعموم بخلاف ذلك)).[٤]

قال الجرجاني:

((وهو عبارة عن التفرد يقال: فلان خُصَّ بكذا أي: أُفرد به و لا شِرْكة للغير فيه)).[٥]

قال الزُّبيدي (ت١٢٠٥ه):[٦]

((الخصوص: التَّفرد ببعض الشيء مما لا تشاركه فيه الجملة)).[٧]

---

(١) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص١٥٠)

(٢) المعجم الوسيط (٢٣٧/١).

(٣) لسان العرب لابن منظور (٢٤/٧)

(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص٢٨٥).

(٥) التعريفات للجرجاني (ص١٢٨).

(٦) محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، الملقب بمرتضى: علامة باللغة، والحديث والحديث والرجال، والأنساب، من كبار المصنفين، توفي بالطاعون في مصر. الأعلام للزركلي (٧٠/٧)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٨٢/١١).

(٧) تاج العروس للزبيدي (٥٥١/١٧)

وخلاصة ذلك: أنَّ الخاص في اللغة معناه: التَّفرد، وقطع الشِّرْكة،[١] ومنه قول أبي زبيد الطائي:[٢]

إَنَّ امْرَأً خَصَّنِي يومًا مَوَدَّتَه   على التَّنَائِي لَعِنْدِي غَيْرُ مَكِفُوْرِ[٣]

وقد فرَّق أبو هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥)[٤] بين الخاص والخصوص فقال:
((الخصوص يكون فيما يُراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع، والخاص ما اختص بالوضع لا بإرادة)).[٥]

إنَّ هذا التفريق بين المصطلحين لا أجد له أثراً في إطلاقات الأصوليين على المصطلح:[٦] فيطلقون عليه تارة "الخصوص"، وتارة "الخاص" حتى المراد به الخصوص ليس للتفريق بين المصطلحين له عندهم: معنىً، وأثر.

---

(١) أصول الشاشي الشافعي (١/١٣)، المصباح المنير للفيومي (١/١٧١)، الكليات للكفوي (ص٦٤٩)، تفسير النصوص لمحمد أديب الصالح (٢/١٦٠)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٤/٤٩٨).

(٢) حرملة بن المنذر بن معدي كرب بن حنظلة الطائي: أبو زبيد: شاعر معمر، عاش في الجاهلية والإسلام، وكان من زوار ملوك العجم، عالمًا بسيرهم، وهو من نصارى طيء، واستعمله عمر على صدقات قومه، ومات بالكوفة، أو في باديتها في زمن معاوية. الأغاني لأبي فرج الأصفهاني (١٢/١٥٠)، خزانة الأدب للبغدادي (٤/١٧٩). الأعلام للزركلي (٢/١٧٤)، (٧/٢٩٣).

(٣) البيت منسوب للشاعر في الأصول في النحو لابن السراج (١/٢٤٥)، وسر صناعة الإعراب لابن جني (١/٣٧٥)، والكتاب لسيبويه (٢/١٣٤) في قصيدةٍ يمدح بها الوليد بن عقبة، ويذكر نعمة أسبغها عليه.
التنائي: البعد. ومكفور: مجحود.. قال ابن سيده في المحكم والمحيط الأعظم (٤/٤٩٨): ((فإنه أراد خصَّني بمودته، فحذف الحرف وأوصل الفعل، وقد يجوز أن يريد خصَّني لمودته إياي فيكون كقوله: وأَغْفِرُ عَوْراءَ الكَرِيمِ ادِّخارَه، وإنَّما وجهناه على هذين الوجهين؛ لأنَّا لم نسمع في الكلام خَصَصْتُه متعدية إلى مفعولين)).

(٤) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال: عالم بالأدب، له شعر، ونسبته ونسبته إلى (عسكر مكرم) من كور الاحواز له مؤلفات عدة. الأعلام للزركلي (٢/١٩٦)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٣/٢٤٠).

(٥) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري (ص٢١٩).

(٦) ينظر مثلا: البحر المحيط للزركشي (٢/٢٦٤) و (٢/٤٠١)، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٢/٣٦)، (٢/١٣٢)، أصول السرخسي (١/١٣٤) و (١/١٣٢).

الخاص في الاصطلاح:

لقد تباينت تعاريف الخاص عند الأصوليين بناءً على اختلافهم في المعنى الذي يميل إليه كل معرف،[١] وما من تعريف إلا وعليه اعتراض، وانتقاض.

إنَّ الذي عليه جمهور الأصوليين من الشافعية،[٢] والحنابلة،[٣] وبعض الحنفية[٤] – على خلاف بسيط – هو أنَّ الخاص عبارة عن ((**قصر العام على بعض أفراده**))،[٥]وزاد بعضهم ((**بدليل يدل على ذلك**)).[٦] وهو الذي أعتمده هنا.

إنَّ هذا مما لا دخل له في التعريف، فإنَّه قد تقرر في الأصول أنَّه لايصح التخصيص إلا بدليل صحيح يجب الرجوع إليه.[٧]

قال ابن تيمية (ت٧٢٨): [٨]

((فإنَّه مالم يقم الدليل المخصِّص وجب العمل بالعام)).[٩]

---

(١) للتوسع ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٣٥٠/١)، البحر المحيط للزركشي (٣٩٢/٢)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٥٠٩/٦)، الإحكام للآمدي (٢٩٩/٢)، حجية العام المخصوص للصاعدي (ص٤٣)، نهاية السول للاسنوي (١٩١/١).

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٢٧/٣)، جمع الجوامع (٣١/٢) كليهما للتاج السبكي الشافعي.

(٣) المختصر في أصول الفقه لابن اللحام الحنبلي (ص١١٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (٢٦٧/٣).

(٤) حجية العام المخصوص للصاعدي (ص٤٥).

(٥) حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع (٣١/٢)، البحر المحيط للزركشي (٣٩٣/٢)، رفع الحاجب للسبكي (٢٢٧/٣)، حاشية البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع (٢/٢).

(٦) مذكرة الشنقيطي (ص٢٤٣).

(٧) أضواء البيان للشنقيطي (٣٠٨/٤)، حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع (٣١/٢).

(٨) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني ثم الدمشقي، تقي الدين أبو العباس، تفقه في مذهب الإمام أحمد وبرع في التفسير والحديث، وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وأتقن العربية، ونظر في العقليات وأقوال المتكلمين ورد عليهم ونصر السنة، وأوذي في ذات الله واعتقل وسجن، له تصانيف كثيرة. ينظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام جمع علي العمران وآخر.

(٩) مجموع الفتاوى (٤٤٢/٦).

شرح التعريف:

قول: (**قصر العام إلخ**) قيد يخرج به تقييد المطلق؛ لأنَّه قصرٌ مطلق لا عام[(١)] كـــ"رقبة مؤمنة"، وكذا خرج الإستثناء من العدد كقولنا: "عشرة إلا ثلاثة"، ودخل ما عمومه باللفظ، وهو ظاهر، وما عمومه بالمعنى.[(٢)]

و المراد بقصر العام هنا – في اصطلاح الأصوليين –: قصر حكمه، وإنْ كان اللفظ العام باقيًا على عمومه: لفظًا لا حكمًا؛ فيخرج بذلك إطلاق العام وإرادة الخاص فإنَّ ذلك قصرٌ لدلالة العام لا قصرٌ لحكم العام.[(٣)]

وكذلك فإنَّ المراد بأفراد العام: الأفراد الغالبة لا النادرة، وغير المقصودة فإنَّ النادرةَ لا حكم لها.

قال حسن العطار (ت١٢٥٠):[(٤)]

((ينبغي تقييد أفراده بالغالبة؛ ليخرج النادرة، وغير المقصودة فإنَّ القصر على أحدهما ليس تخصيصًا خلافًا للحنفية)).[(٥)]

ومعنى قصر العام على بعض أفراده: هو بأنْ لايراد منها البعض الآخر، والمراد بذلك إخراج بعض ما يتناوله اللفظ بلا تعرُّض للباقي.[(٦)]

---

(١) الفرق بين العام والمطلق: أنَّ عموم العام "شمولي"، أما عموم المطلق "بدلي"؛ وعليه فالفرق بينهما في القصر كالفرق بينهما في العموم. معالم أصول الفقه للجيزاني (ص٤١٢)، ومذكرة الشنقيطي (ص٢٢٨).

(٢) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٥٠٩/٦)

(٣) المصدر السابق (٢٥١١/٦)، حاشية العطار(٣٢/٢).

(٤) حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي: من علماء مصر، أصله من المغرب، ومولده ووفاته في القاهرة أقام زمنًا في دمشق، وسكن اشكودرة (بألبانيا)، واتسع علمه، وعاد إلى مصر، فتولى إنشاء جريدة (الوقائع المصرية) في بدء صدورها، ثم مشيخة الازهر سنة ١٢٤٦ هـــ، إلى أن توفي، وله تصانيف كثيرة. الأعلام للزركلي(٢٢٠/٢) معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٢٨٥/٣).

(٥) حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع (٣١/٢).

(٦) تقرير الشربيني على جمع الجوامع بهامش حاشية العطار (٣١/٢).

واعتُرِضَ على التعريف بأنَّه لا يُخرج النسخ؛ فإنَّه يصدق عليه بأنَّه قصرٌ للعام على بعض أفراده، وكذلك هو الخاص؟

وأجيب: بأنَّ العام الذي نُسخ حكم بعض أفراده كان ما نُسخ من الأفراد مرادٌ عند الإطلاق بخلاف العام المخصوص، فإنَّ ما خُصِّصَ من أفراده كان غير مرادٍ عند الإطلاق.(١)

إنَّ التخصيص عند المحققين من العلماء ليس هو تغييرٌ لإرادة الشارع الأولى، وإنَّما هو بيان لإرادة الشارع من أول الأمر؛(٢) فالتخصيص بيان، أمَّا النسخ فهو رفعٌ وإزالة.(٣)

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

إنَّ العلاقة بين المعنى اللغوي للخاص، والمعنى الاصطلاحي ظاهرة بيِّنة(٤)؛ فكما أنَّ الخاص في اللغة يعني: الإنفراد، وقطع المشاركة؛ فكذلك في المعنى الاصطلاحي؛ فإنَّ الخاص قد انفرد عن العام، وانقطعت المشاركة بينهما، فالعام يدل على ما لايدل عليه الخاص؛ فبذلك قد وقعت بينهم الفرجة والثلمة.

قال ابن فارس:

((لأنَّه إذا أفرد واحد فقد أوقع فرجة بينه وبين غيره))؛(٥)ولهذا عرَّفه كثير(٦) بأنَّه لفظٌ وضع لمعنى، أو بأنَّه اللفظ الخاص الموضوع لمسمَّى واحد على سبيل الإنفراد، وكل ذلك يُبيِّن لنا ترابط العلاقة بين المعنى اللغوي، والاصطلاحي للخاص.



(١) حجية العام المخصوص للصاعدي (ص٤٥)، ولبيان المزيد من الفرق بين النسخ والتخصيص ينظر: معالم أصول الفقه لمحمد الجيزاني(ص٤٢١)، مذكرة الشنقيطي (ص٧٩).
(٢) حجية العام المخصوص للصاعدي (ص٤٦)، أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٣٢١).
(٣) حاشية الشربيني على شرح الجلال على جمع الجوامع (٣٢/٢)، إرشاد الفحول للشوكاني (٣٥١/١)، البحر المحيط للزركشي (٣٩٣/٢).
(٤) تفسير النصوص لمحمد أديب الصالح (١٦٠/٢-١٦١)
(٥) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص٢٨٥).
(٦) ينظر: (ص٢٧).

المطلب الثالث

تعريف التفسير لغة واصطلاحًا

التفسير لغة: تفعيل من الفَسْر وهو البيان والإيضاح،[١] وكشف المغطى.[٢]

قال ابن فارس:

((الفاء والسين والراء كلمة تدل على بيان الشيء، وإيضاحه)).[٣]

يقال: فَسَر الشَّيءَ يَفْسِرُهُ، ويَفْسُرُه، وفَسَّرَه: أبانه،[٤] ويقال: فَسَرْتُ الشيءَ وفَسَّرْتُه،[٥] وقد فَسَّرْتُ الشَّيَء أَفْسِرُهُ فَسْرًا،[٦] واستفسرته كذا أي: سألته أن يفسر لي.[٧]

فكل ما ترجم عن حال شيءٍ فهو تفسرته، وكلُّ شيء يُعرف به تفسير الشيءَ معناه فهو: تفسرته،[٨] ففي التنزيل قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [سورة الفرقان : ٣٣]. أي: أحسن بيانًا وتفصيلاً.[٩]

فالتفسير هو: الكشف، والإيضاح سواء أكان لمحسوس، أو لمعقول، وإن كان استعماله في الثاني أكثر من استعماله في الأول عند العرب.[١٠]

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس (ص١٦٣)، الصحاح للجوهري (٧٨١/٢)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٤٨٠/٨)، لسان العرب لابن منظور (٥٥/٥)، بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي (٧٨/١) (١٩٢/٤).

(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص٤٢٥)، تاج العروس للزبيدي (٣٢٣/١٣)، تهذيب اللغة للأزهري (٢٨٣/١٢).

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص٨١٨).

(٤) تاج العروس للزبيدي (٣٢٣/١٣)، ونقل عن ابن القطاع أنَّ التشديد أعم.

(٥) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص٨١٨)

(٦) الصحاح للجوهري (٧٨١/٢).

(٧) تاج العروس للزبيدي (٣٢٣/١٣).

(٨) المصدر السابق.

(٩) تفسير البغوي (٨٣/٦) تفسير الطبري (٤٤٨/١٧).

(١٠) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص٢٤١).

وفرَّق البعض بين "فَسَّر" و "فَسَر" فخصَّ الأول بإبانة المعقولات دون المحسوسات،[١] وكأنَّ وجه ذلك: أنَّ بيان المعقولات يكلف الذي يُبَيِّنُه كثرة القول؛[٢] فلذلك خُصَّ بالتضعيف دون المحسوسات الذي لايُحتاج إلى بيانها ما تحتاجه المعقولاتُ؛ ولكن الصواب أنَّه لا فرق بين معقول، ومحسوس في ذلك ((إذ لم يُراع العرب في هذا الاستعمال معقولاً، ولا محسوسًا، وإنَّما راعوا الكثرة الحقيقية، أو المجازية كما قررنا، ودل عليه استعمال القرآن)).[٣]

وقد اختلف العلماء في أصل اشتقاق كلمة " التفسير" على أقوال:

الأول: أنه مأخوذ من" التَّفْسِرة " وهو نظر الطبيب إلى البول لمعرفة علةِ المريض ودائه؛ ليعرف الدواء المناسب؛ فكأنَّ المفسِّر ينظر في الآية لاستخراج حكمها ومعناها.

قال الزركشي (ت٧٩٤):[٤]

((وأصله في اللغة من التفسرة... فكما أنَّ الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علَّة المريض، فكذلك المفسِّر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعانيها)).[٥]

قال ابن فارس:

((والفسر والتفسرة: نظرُ الطبيب إلى الماء وحكمه فيه)).[٦]

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص٦٣٦)، بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي (١٩٢/٤)، التحرير والتنوير لابن عاشور (١٠/١).

(٢) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور (١٠/١).

(٣) المصدر السابق (١٠/١).

(٤) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية، والأصول، تركي الأصل، الأصل، مصري المولد والوفاة، له تصانيف كثيرة في عدة فنون. شذرات الذهب لابن العماد (٣٣٤/٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٦٧/٣)، الأعلام للزركلي (٦٠/٦).

(٥) البرهان في علوم القرآن للزركشي (١٨٧/٢).

(٦) معجم مقاييس اللغة (ص٨١٨).

وقد عد البعض أن "التَّفْسِرة" مولدة.[١]

قال الجوهري (ت٣٩٣): [٢]

((والفَسْر: نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التَّفْسِرة، وأظنُّه مُوَلَّدا)).[٣]

الثاني: أنَّ اشتقاقه من قول العرب: فَسَرْتُ الفرسَ وفَسَّرْتُه أي: أجريتُه وأعديتُه إذا كان به حُصْر ليستطلق بطنُه، وكأنَّ المفسِّر يجري فرس فكره في ميادين المعاني؛ ليستخرج شرح الآية ويُحل عُقُد إشكالها.[٤]

والنَّاظر في حروف الكلمة يجدها لا تختلف كثيراً عن معنى "الفَسْر" الذي هو: البيان والكشف إذ إنَّ معناه آيل إليه، وهو: ظهور ما حَصَر في بطن الفرس.

قال الآلوسي (ت١٢٧٠):[٥]

((ولعله يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى؛ بل كل تصاريف حروفه لا تخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن أمعن النظر)).[٦]

---

(١) أي: ليس من أصل اللغة. أساس البلاغة للزمخشري (٣٥٤/٢).

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول (الطيران)، ومات في سبيله، لغوي من الأئمة، وخطه يذكر مع خط ابن مقلة، أشهر كتبه (الصحاح)، وله غير ذلك، وأصله من (فاراب)، ودخل العراق صغيراً، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور إلى أن مات. البلغة في تراجم أئمة النحو للفيروزآبادي (ص١٠)، بغية الوعاة للسيوطي (٤٤٦/١)، الأعلام للزركلي (٣١٣/١).

(٣) الصحاح للجوهري (٧٨١/٢).

(٤) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي (٧٨/١)

(٥) محمود بن عبد الله الحسيني، الآلوسي شهاب الدين، أبو الثناء مفسر، محدث، فقيه، أديب، لغوي، نحوي مشارك في بعض العلوم ولد ببغداد، وتقلد الإفتاء فيها، وعزل، وسافر إلى الموصل، فالقسطنطينية، وأكرمه السلطان عبد المجيد، وعاد إلى بغداد، وتوفي بها. فهرس الفهارس والأثبات لعبدالحي الكتاني(١٣٩/١)، الأعلام للزركلي (١٧٦/٧)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٧٥/١٢).

(٦) روح المعاني للآلوسي (٤/١).

وقال أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥): [١]

((وينطلق أيضًا التَّفسير على التعرية للإنطلاق قال ثعلب: تقول: فسرت الفرس عريته لينطلق في حصره، وهو راجع لمعنى الكشف؛ فكأنَّه كشف ظهره لهذا الذي يريد منه من الجري)).[٢]

الثالث: أنَّه مأخوذ من مقلوبه تقول العرب: سَفَرَتِ المرأةُ إذا كشفت قناعها عن وجهها، وسفرتُ البيتَ إذا كنستُه، ويقال للسفر سفراً؛ لأنَّه يُسْفِر عن أخلاق الرجال، ويقال للسُفْرة سُفْرة؛ لأنَّها تُسْفَر فيظهر ما فيها؛ فعلى هذا يكون أصل التفسير: التسْفِير على قياس: صَعَقَ وصقع، وجَذَبَ و جَبَذَ،[٣] فكأنَّ المفسِّر يتتبع سورةً سورة، وآية آية، وكلمة كلمة؛ لاستخراج المعنى.[٤]

إنَّ هذا القول من الضعف بمكان، قال الألوسي:

((والقول بأنَّه مقلوب السفر مما لا يُسْفر له وجه)).[٥]

قال مساعد الطيار:

((وهذا القولُ ليسَ بسديدٍ، لأنَّ الأصلَ أنْ يكون للَّفظةِ ترتيبُها، ودعوى القلبِ خلافُ الأصلِ)).[٦]

---

(١) محمد بن يوسف بن على بن حيان الغرناطي الأندلسي الجيانى، النفزي، أثير الدين، أبو حيان، من كبار العلماء بالعربية، والتفسير، والحديث، والتراجم، واللغات، ولد في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى مالقة، وتنقل إلى أنْ أقام بالقاهرة، وتوفى فيها، بعد أنْ كفَّ بصره. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر (٥٨/٦)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٣٠/١٢)، الأعلام للزركلي (١٥٢/٧)،

(٢) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (١٢١/١).

(٣) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي (٧٩/١).

(٤) المصدر السابق.

(٥) روح المعاني للآلوسي (٤/١).

(٦) مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر (ص٥٣)، التفسير اللغوي (ص١٩) للدكتور مساعد الطيار.

إنَّ ذلك القول غير موجود في لغة العرب[١] – أي: أنَّ "لفظة التفسير" مأخوذةٌ من مقلوب اللفظ – غير الدَّعوى على ذلك، والأصل عدم ذلك، والصحيح أنَّهما كلمتان مستقلتان غير مشتق أحدهما عن الآخر، ولا يعني تقارب الحروف فيهما أنَّ أحدهما مشتقٌّ من الآخر.

والسَفْر والفَسْر: يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما،[٢] ولا يختص "الفَسْر" بإبراز المعنى المعقول، و"السَّفْر" بإبراز الأعيان للأبصار[٣] إلا إنْ قُصد بذلك غلبة الاستعمال، أمَّا من حيث المعنى اللغوي فلا فرق، فأنت تقول: أَسْفَر عمَّا في نفسه.[٤]

الرابع: أنَّه مأخوذ من فَسَرْتُ النُّورةَ[٥] إذا نضحتَ عليها الماءَ؛ لتنحلَّ أواخرها، وينفصل بعضُها من بعض، وكأنَّ التفسير يفصِل أجزاَء معنى المُفَسَّر بعضَها من بعض حتى يتَأَتَّى فهمُه والإنتفاع به كما أنَّ النُّورة لا يتهيأ الإنتفاع بها إلا بتفصيل أجزاءها بتفسيرها.[٦]

وهذا القول قال عنه بعضهم:[٧] بأنَّه أضعف الأقوال.

إنِّي أرى بأنَّ " فَسْرَ النُّورة " الذي يعني: إبانتها وقطعها؛ بحيث تَبين، وتظهر فائدتها، ويمكن الانتفاع بها فيها معنى " الفَسْر " الذي هو البيان والكشف.

إنَّ الطوفي أوضح الإشتقاق بالمثال مع موافقته للجمهور بأنَّ لفظ " التفسير" مأخوذٌ من " الفسر ". والله أعلم

---

(١) لقد قمت بمراجعة أكثر من عشرة مصادر في اللغة فلم أجد من نسب ذلك لأحد من العرب–حسب جهدي–والله أعلم.

(٢) جامع التفاسير للراغب الأصفهاني (ص٤٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) قواعد التفسير لخالد السبت (٢٩/١).

(٥) النُّورة : هي العلامة، وحجر الكِلْس، وأخلاط من أملاح الكالسيوم، والباريون تستعمل لإزالة الشعر. المعجم المعجم الوسيط (٩٦٢/٢).

(٦) الإكسير في علم التفسير للنجم الطوفي (ص٢٨).

(٧) ينظر: قواعد التفسير لخالد السبت (٢٩/١).

الخامس: أنَّه تفعيل من " الفَسْر "، وهذا الاشتقاق كاد أنْ يطبق عليه أئمة اللغة،[١] وهو الراجح، والصواب، وقد مر سابقًا الكلام عنه بما أغنى عن إعادته.

التفسير اصطلاحًا:

لقد تعددت تعريفاتُ التفسير في الاصطلاح، واستقصاء جميع ذلك مما يُخرج البحث عن قصده، وهدفه، ولقد جمعتُ ثلاثةَ عشرةَ تعريفًا للمتقدمين، والمتأخرين،[٢] وكلُّها متقاربة، وليست مختلفة، أو متضادة، وأجد أنَّه من الأنسب اختيار ثلاثة تعاريف، أرى أنَّها أجمع التعاريف، وهي:

الأول: ((**علمٌ يبحث فيه عن القرآن من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية**)).[٣]

الثاني: ((**بيان القرآن الكريم**)).[٤]

الثالث: ((**علمٌ يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات ذلك**)).[٥]

وما بقي من التعاريف تدور حول هذه التعاريف، وتقترب منها.

---

(١) ينظر: أساس البلاغة للزمخشري (٢٢/٢)، الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس (ص١٦٣)، الصحاح للجوهري (٧٨١/٢)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص٤٢٥)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٤٨٠/٨)، تاج العروس للزبيدي (٣٢٣/١٣)، تهذيب اللغة للأزهري (٢٨٣/١٢)، لسان العرب لابن منظور (٥٥/٥).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور (١١/١)، وروح المعاني للآلوسي (٤/١)، الكليات للكفوي (ص٢٦٠)، البحر المحيط لأبي حيان (١٢١/١)، فصول في أصول التفسير للطيار (ص١١)، البرهان في علوم القرآن للزركشي (٤١/١)، (١٨٦/٢)، مناهل العرفان للزرقاني (٦/٢)، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣٨١/٢)، التسهيل لابن جزي (ص٨٧٥)، أصول التفسير لابن عثيمين (ص٢٥)، تفسير ابن عرفة المالكي (٥٩/١)، التيسير في قواعد علم التفسير للكافيجي (ص٣٦).

(٣) مناهل العرفان للزرقاني مع شرح التعريف (٦/٢)، الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص٢٤٢).

(٤) التفسير اللغوي للطيار مع شرح التعريف (ص٣٢).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي مع شرح التعريف (١٢١/١).

الراجح من التعاريف:

بعد سرد التعاريف الثلاثة السابقة الجامعة؛ فإنِّي أرى أن تعريف التفسير يختلف باختلاف قصد صاحب التعريف: فإنْ كان قصده تحديد معنى التفسير عند السابقين فهو بلا شك أعم وأشمل، فيدخل فيه ما لايدخل في تعريف المتأخرين، ولا أرى من الإنصاف محاكمة اصطلاحهم على اصطلاح المتأخرين.

وإنْ كان قصد صاحب التعريف: بيان ماهو الأولى بالمعنى اللغوي، فهو بلا شك سوف يقتصر على ما لم يقتصر عليه المتقدمون، بأنَّ التفسير ماهو إلا بيانٌ للقرآن الكريم.

إنَّ تعريف التفسير مرَّ بمرحلة التحرير بعد مرحلة التعميم، وهذا شأن العلوم حتى تستقر وتتحرر؛[١] وعليه فإنَّ تعريف المتأخرين الأولى بالمعنى اللغوي، وتعريف المتقدمين أعم، وأشمل من المعنى اللغوي؛ وإنْ كان لا يخالفه.

العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي:

إنَّ العلاقة بين المعنيين ظاهرة: فكما أنَّ المعنى اللغوي فيه معنى: البيان، والإيضاح، وكشف المغطى، فهو كذلك في المعنى الاصطلاحي فيه: بيان معاني القرآن الكريم، وإيضاحها، وكشف ما استغلق من معانيه؛ فالعلاقة بينهما هي: البيان.



(١) منهج الإستنباط للوهبي (ص٥٧) بتصرف.

المبحث الثاني: أقسام العام في القرآن الكريم:

المطلب الأول: باعتبار ما فوقه وما تحته.

المطلب الثاني: باعتبار المراد منه.

المطلب الثالث: باعتبار تخصيصه.

المطلب الرابع: باعتبار معرفة عمومه.

المطلب الأول

أقسام العام باعتبار مافوقه وما تحته

لقد قسَّم بعض الأصوليين[١] العام باعتبار ما فوقه وما تحته، والمراد بذلك: مراتب تخصيصه علواً، ونزولاً، و توسطاً:[٢] فقسموه إلى قسمين:

الأول: عام لا أعم منه:

أي: لا يدخله التخصيص البتة، وهذا ما يسمى بالعام المطلق،[٣] وهو العام الذي صاحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه.[٤]

إذا ورد في النص عام على هذه الشاكلة حكمنا بعمومه على وجه القطع؛ فكان شاملاً لكل ما يستغرقه من أفراد.[٥]

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ [سورة النساء: ١٧٦] فلا يتصور تخصيص في هذه الآية؛ لأنَّه لايخرج شيءٌ عن علم الله سبحانه وتعالى: لا صغير، ولا كبير. وقوله: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ [سورة هود: ٦] فإنَّه لا يخرج من هذا العموم شيء؛ لأنَّه ليس هناك دآبة ليس رزقها على الله، فصاحبت هذا العموم قرينةٌ نفت احتمال تخصيصه، وأطلق عليه الغزالي (ت٥٠٥):[٦] العام القوي، وعرَّفه بـــ((أنَّه

(١) نزهة الخاطر العاطر في شرح روضة الناظر لابن بدران (٥٠٤/٢)، المستصفى للغزالي (ص٢٠٠)، الإحكام للآمدي (٢١٩/٢).

(٢) نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (٥٠٤/٢).

(٣) روضة الناظر لابن قدامة مع شرحه نزهة الخاطر (٥٠٤/٢).

(٤) تفسير النصوص للصالح (١٠٢/٢).

(٥) المصدر السابق.

(٦) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الاسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٢٢/١٩)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٢٤٩/١). الأعلام للزركلي (٢٢/٧).

الذي يبعد عن قبول التخصيص إلا بدليل قاطع)).[(١)]

القسم الثاني: عام نسبي إضافي:

والمراد بذلك: أنَّه عام من وجه، وخاصٌ من وجه، أي: عام بالنسبة لما تحته خاص بالنسبة لما فوقه، فعمومه نسبي لا مطلق.

فقولنا: المؤمنون: عامٌّ بالنسبة لآحاد المؤمنين، وأفرادهم، خاص بالنسبة لجنس الانسان، وعلى هذا يُقاس.

قال الآمدي (ت٦٣١):[(٢)]

((وإذا تحقق معنى العام والخاص؛ فاعلم أنَّ اللفظ الدال ينقسم إلى: عام لا أعم منه كالمذكور، فإنَّه يتناول الموجود والمعدوم، والمعلوم والمجهول... وإلى ما هو عام بالنسبة وخاص بالنسبة، كلفظ: الحيوان، فإنَّه عام بالنسبة إلى ما تحته من الإنسان والفرس، وخاص بالنسبة إلى ما فوقه كلفظ: الجوهر والجسم)).[(٣)]

و ينبغي التنبيه إلى أنَّ هذا التقسيم للعام، وما سيأتي إنَّما هو لمن يقول: بأنَّ للعام لفظ أي: صيغة يستفاد منها العموم على ما سيأتي – إن شاء الله –.

ولكن إذا نظرنا بهذه النظرة للعام فلا يبقى معنا عام مطلق.

---

(١) المستصفى للغزالي (ص٢٠٠).

(٢) سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد ابن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، ولد سنة نيف وخمسين وتبحر في العلوم، وتفرد بعلم المعقولات، والمنطق، والكلام، وقصده الطلاب، ورمي بالانحلال بمصر، ثم تحول إلى دمشق، وعزل عن التدريس إلى أن توفي فيها، وله مصنفات جليلة. سيرأعلام النبلاء للذهبي (٣٦٤/٢٢)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٠٦/٨).

(٣) الأحكام للآمدي (٢١٩/٢).

قال ابن بدران (ت١٣٤٦): [١]

((وحاصله: أنَّ كل لفظ فهو بالنظر إلى شموله أفرادَ ما تحته عام، وبالنظر إلى اقتصاره على مدلوله خاص، وبهذا التفسير لايبقى لنا عام مطلق)).[٢]

إنَّ الضابط في العام على هذا التقسيم هو: كلُّ شيء انقسم إلى غيره فهو عام؛[٣]وعليه فالعام المطلق اشترك مع العام النسبي في أنَّ كليهما ينقسم إلى غيره، وافترقا في أنَّ العام المطلق لا عامَّ أعمُّ منه؛ بخلاف العام النسبي، فقد يكون هناك عام أعم منه باعتبار النظر لما فوقه.



(١) عبد القادر بن محمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد بدران الحنبلي الدمشقي، ولد في (دوما) إحدى قرى دمشق، طلب العلم منذ الصغر، وكان واسع الاطلاع وخاصة في كتب الحنابلة، وله سهم في كل فن، سلفي العقيدة، نابذ للتقليد المذموم، كان شافعيًا ثم تحنبل، زاهداً في الدنيا، منقطعًا للعلم والتعليم، وأصيب في آخر حياته بالفالج، وتوفي في دمشق، وله عدة مصنفات. الأعلام للزركلي (٣٧/٣)، مقدمة المدخل إلى مذهب الامام أحمد تحقيق التركي (ص٢٥).

(٢) نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (٥٠٥/٢).

(٣) المدخل إلى مذهب الامام أحمد لابن بدران (ص٢٣٨).

المطلب الثاني

تقسيم العام باعتبار المراد منه

ينقسم العام باعتبار إرادة المتكلم به إلى قسمين:

الأول: عام أريد به العموم قطعًا:

وهذا مرادف " للعام المطلق "، وقد مضى الكلام عليه وذكر تعريفه فلا حاجة لإعادته.

وقد ذكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١)[١] في الإتقان عن القاضي جلال الدين البلقيني (ت ٨٢٤)[٢] أنَّ هذا النوع من العام عزيزٌ في القرآن إذ ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص،[٣] وقد ذكر عن الزركشي أنَّه كثيرٌ في القرآن، وأورد أمثلة على ذلك[٤] منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـًٔا ﴾ [سورة يونس: ٤٤].

وقد عقَّب على أنَّ مراد الزركشي غير الأحكام الفرعية، ومراد البلقيني الأحكام الفرعية على أنَّ هذا أيضًا لا يُسَلَّم له فقد أورد حكمًا عامًا فرعيًا باقٍ على عمومه بعد تفكُّرٍ في ذلك وهو قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ [سورة النساء: ٢٣]. [٥]

---

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب له نحو ستمئة مصنف، منها: الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة، نشأ في القاهرة يتيمًا، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزويًا عن أصحابه جميعًا، كأنه لا يعرف أحداً منهم، فألف أكثر كتبه بقي على ذلك إلى أن توفي. الأعلام للزركلي (٣٠١/٣)، معجم المؤلفين لعمركحالة (١٢٨/٥).

(٢) عبد الرحمن بن عمر بن رسلان بن نصير العسقلاني المصري الشافعي، جلال الدين من علماء الحديث بمصر انتهت إليه رياسة الفتوى بعد وفاة أبيه، وولي القضاء بالديار المصرية مراراً، إلى أن مات، ومات في القاهرة. الأعلام للزركلي (٣٢٠/٣)، لحظ الألحاظ لابن فهد المكي (١٨٢/١).

(٣) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣٣/٢)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٣٨٤/٥).

(٤) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣٣/٢).

(٥) المصدر السابق (٣٣/٢).

الثاني: عام أريد به الخصوص:

وهو الذي اصطُحب بقرينة تنفي أنْ يكون العموم مرادًا، وتدل على أنَّ المراد من هذا العام إنما هو بعض الأفراد.(١)

وهذا هو ميدان البحث، وسوف يأتي عنه مزيد بيان وكلام- إن شاء الله-.

وصنيع الشافعي في تبويبه لهذين القسمين مايشعر بأنَّه يأخذ بتقسيم العام باعتبار المراد منه، فقد بوَّب للقسم الأول بقوله: (**باب بيان ما نزل من الكتاب عامًا يراد به العام ويدخله الخصوص**)،(٢) ومثَّل بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾ [سورة الزمر: ٦٢]. وبقوله: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴾ [سورة الزمر: ٥]، وبقوله: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ [سورة هود: ٦]، ثم قال: فهذا عام لا خاص فيه، ثم بيَّن وجه إرادة عمومه الذي لا خصوص فيه بقوله: فكل شيءٍ من سماءٍ، وأرض، وذي روح، وشجر، وغير ذلك: فالله خَلَقَه، وكلٌّ دابة فعلى الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها.(٣)

وبوَّب للقسم الثاني بقوله: (**باب بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص**)، ومثَّل له بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٣]، ثم قال: والعلم يحيط أنْ لم يَجْمَع لهم الناسُ كلُّهم، و لم يُخبرهم الناس كلهم، و لم يكونوا هم الناسَ كلَّهم.(٤)



---

(١) تفسير النصوص للصالح (١٠٢/٢).

(٢) الرسالة للشافعي (ص٥٣).

(٣) المصدر السابق (ص٥٤).

(٤) المصدر السابق (ص٥٩).

المطلب الثالث

تقسيم العام باعتبار تخصيصه

ينقسم العام هنا باعتبار تخصيصه من عدمه، وذلك بالنظر إلى المُخَصِّص فوجدنا أنَّ العام ينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: عام محفوظ:

أي: باقٍ على عمومه، محفوظ من دخول التخصيص فيه، وهذا مرادف " للعام المطلق "، و" العام المراد به العموم " الذي سبق الكلام عليهما قبل.

الثاني: عام مخصوص:

أي: دخله التخصيص فزال عمومه، و يشمل هذا القسم العام الذي خُصِّصَ بالإرادة؛[1] لأنَّه مخصوص، ولكن بغير اللفظ، ويفارق ما خُصِّصَ باللفظ بفوارق سيأتي الحديث عنها - إن شاء الله -.

مثال الأول:

قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾ [سورة الرعد: ١٦].

قال ابن قيم الجوزية (ت٧٥١): [2]

((وهذا عامٌّ محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم: أعيانه، وأفعاله وحركاته وسكناته،

---

(١) هما شيء واحد عند الأقدمين، وإنما فرَّق بينهما المتأخرون. مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٣٩-٢٤١).

(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، تفقه في مذهب الإمام أحمد، وبرع وأفتى، لازم ابن تيمية وأخذ عنه، وتفنن في علوم الإسلام، وله في كل فن اليد الطولى، وكان ذا عبادة وتهجد، وقد امتحن وأوذي مرات، وصنف تصانيف كثيرة. ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١٧٠/٥)، الأعلام للزركلي (٥٦/٦).

وليس مخصوصًا بذاته وصفاته، فإنَّ الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له)).[١]

مثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [سورة النساء: ٣].

فإنَّ قوله: ﴿ أَيْمَانُكُمْ ﴾ عام، ولكن هذا العموم مخصوص بالإجماع؛ فإنَّه يخرج من هذا العموم الأخت من الرضاع، فإنَّه لا يحل وطوءها بملك اليمين.

قال الشنقيطي:

((آية ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ليست باقيةً على عمومها بإجماع المسلمين، لأنَّ الأختَ من الرضاع لا تَحِلُّ بملك اليمين، إجماعاً؛ للإجماع على أنَّ عمومَ ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ يُخَصِّصه عمومُ ﴿ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ [سورة النساء: ٢٣])).[٢]



(١) شفاء العليل لابن قيم الجوزية (ص٥٣).

(٢) تفسير أضواء البيان للشنقيطي (٥/٣١٠).

المطلب الرابع

تقسيم العام باعتبار طريق معرفة عمومه

ينقسم العام باعتبار الطريق الذي منه يُعْرَف العموم إلى قسمين:

الأول: العموم اللفظي:

وهو المستفاد من صيغ العموم إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول[١] – هذا عند من يثبت أن للعموم صيغة –، وهذا هو الحق؛ ((فإنَّ العموم اللفظي ما أنكره إمام، ولا طائفة لها مذهب مستقر في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره، وإنما حدث إنكاره بعد المئة الثانية، وظهر بعد المئة الثالثة، وأكبر سبب إنكاره: إما من المجوزين للعفو من أهل السنة، ومن أهل المرجئة من ضاق عطنه لما ناظر الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطره ذلك إلى جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد، كالمستجير من الرمضاء بالنار)).[٢]

وسوف يأتي مزيد بيان لهذا الموضوع في مبحث صيغ العموم – إن شاء الله –.

الثاني: العموم المعنوي:

هو العموم المستفاد من طريق المعنى مع خصوص اللفظ الدال عليه من حيث الوضع،[٣] فكما أنَّ العموم يكون من طريق اللفظ؛ فكذلك يكون من طريق المعنى.[٤]

---

(١) الموافقات للشاطبي (٥٧/٤).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٤١/٦) ونقلته بتمامه لأهميته.

(٣) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩١).

(٤) قال الشاطبي في الموافقات (٥٧/٤): ((العموم إذا ثبت؛ فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط؛ بل له طريقان: **أحدهما**: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول، **و الثاني**: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام؛ فيجرى في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ)).

إنَّ هذ العموم ليس شائعًا في كتب الأصول كمصطلح، وإنْ كان لا يخلو منه كتابٌ في أصول الفقه، وإن لم يُسَمَّ بذلك.(١)

وهو ينقسم إلى خمسة أنواع:(٢)

الأول: العموم المستفاد بطريق الإستقراء. أي: القواعد الشرعية الثابتة بإستقراء فروع الشريعة، مثل: قاعدة " الضرر يزال " ،وقاعدة " اليقين لايزول بالشك "، وغيرها من القواعد التي عُرف عمومُها بالاستقراء مع أنَّ النصوص الواردة في كل واحدة منها على انفراد ليست عامة الصيغة.(٣)

الثاني: العموم المستفاد من اللفظ الموجه لواحد من الصحابة ﷺ - إنْ لم يدل على الخصوصية - ففي أخذ العموم من ذلك اللفظ خلاف.

مثاله في السنة:

قوله ﷺ في الرجل الذي وقصته الدآبة وهو محرم: ((اغْسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تُخَمِّروا رأسه؛ فإنَّه يبعث يوم القيامة ملبيًا)).(٤)

فمن قال: يَعُم كل من مات محرمًا؛ لأن اللفظ عام فلا يُخَصُّ منه ذلك الرجل؛ لأنَّ

---

(١) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩١).

(٢) استفدت هذا التقسيم مع بعض التصرف من كتاب الموافقات للشاطبي (٥٧/٤)، وأصول الفقه للسلمي (ص٢٩١).

(٣) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (٣٩١/١) باب الكفن في ثوبين رقم الحديث (١٢٦٥)، وباب الحنوط للميت رقم (١٢٦٦)، وباب كيف يكفن المحرم رقم (١٢٦٧-١٢٦٨)، وفي كتاب جزاء الصيد باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة (١٤/٢) رقم (١٨٣٩)، وباب المحرم يموت بعرفة (١٧/٢) رقم (١٨٤٩-١٨٥٠)، وباب سنة المحرم إذا مات (١٧/٢) رقم (١٨٥١) الطبعة السلفية.

وأخرجه مسلم في كتاب الحج باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات (ص٤٧٣) رقم (١٢٠٦) بيت الأفكارالدولية كليهما عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا.

الأصل في الشرع أنَّه عامٌّ لجميع المكلفين حتى يأتي ما يُخَصِّص ذلك بدلالة قوية، وهو ما يُسَمَّى " بالعرف الشرعي "،[(١)] فمن قال بهذا: كان العموم عنده من طريق العرف الشرعي.[(٢)]

و من قال: لا يَعُمُّ لأنَّ اللفظ خاصٌ بذلك الرجل، ولا يَعُمُّ إلا بدليل يدل على العموم فالأصل هو الخصوص،[(٣)] وإنْ كان من قال بهذا يُلْحقون من كان حاله كحال الرجل الذي مات، وهو محرم بطريق القياس.[(٤)]

إنَّ القول بالعموم أولى؛ لأنَّ القائل به لا يحتاج إلى البحث عن علة الحكم، وتحققها في بقية المكلفين، بخلاف القول بالقياس، فإنَّه يحتاج إلى ذلك.[(٥)]

والمسألة لاينبغي أنْ يكون فيها خلاف قال إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨):[(٦)]

((لاينبغي أنْ يكون في هذه المسألة خلاف؛ إذ لا شك أنَّ الخطاب خاصٌّ لغةً بذلك الواحد، ولا خلاف أنَّه عامٌّ بحسب العرف الشرعي)).[(٧)]

وقريبٌ من هذا: اللفظ العام الوارد على سبب كقوله تعـالى: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴾ [سورة الليل: ١٧]، فإنَّ المراد بذلك أبو بكر الصديق ﷺفي قول جميع المفسرين؛ بل حكى

---

(١) العرف الشرعي هو: ما استعمله الشرع في معنًى من غير وضعٍ، وتكرر الاستعمالُ فيه حتى صار هو المتبادر إلى الذهن حال التخاطب. البحر المحيط للزركشي (٣٩٢/١)، قال الكفوي: ((وعُرْفُ الشرع ما فَهِمَ منه حملةُ الشرع وجعلوه مبنى الأحكام)) الكليات للكفوي (ص٩٧٧).

(٢) وهم أكثر العلماء. أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩٣).

(٣) وهو منقول عن الشافعي. أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩٣).

(٤) ينظر: المجموع شرح المهذب للنووي (٢٠٧/٥)، المغني لابن قدامة (٤٠٤/٢).

(٥) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (٣٢٥/١).

(٦) هو أبو المعالي، عبد الملك ابن الإمام عبد الله بن يوسف الجويني، ثم النيسابوري، الشافعي، صاحب التصانيف التصانيف ولد في أول سنة ٤١٩هـــ، وتفقه على والده، وتوفي أبوه ولأبي المعالي عشرون سنة، فدرس مكانه، وجاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي، ثم رجع إلى نيسابور، وتوفي فيها ودفن بداره، ثم نقل بعد سنين فدفن إلى جانب والده. سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٦٨/١٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٥٥/١).

(٧) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٣٤٥/٢)، والشوكاني في إرشاد الفحول (٣٢٥/١).

البعض الإجماع على ذلك،[١] ومع ذلك فإنَّه لم يقل أحدٌ من علماء المسلمين أنَّ ذلك خاصٌ بأبي بكر رضي الله عنه ولايتعداه لغيره، فإنَّ القول بذلك فيه: تعطيلٌ للعمل بالقرآن الكريم؛ بل كان غاية ما قالوا: إنها تختص بنوع وصفة أبي بكر رضي الله عنه فيعم ما يشبهه بطريق القياس لا باللفظ.[٢]

الثالث: عموم الخطاب الموجه للرسول ﷺ هل يؤخذ منه العموم أم لا ؟

اختلف العلماء على قولين:

الأول: أنَّه عام يشمل الرسول ﷺ والأمة معه، فلا يختص به خطاب دون الأمة إلا بدليل، وهو قول الحنابلة، والحنفية، والمالكية،[٣] وهذا العموم ليس مأخوذًا من وضع اللغة؛ بل من العرف الشرعي.[٤]

الثاني: أنَّه خاص به ﷺ فلا يعم إلا بدليل يوجب التشريك في هذا الخطاب، وهو قول أكثر الشافعية، وبعض الحنابلة؛ لأنَّ اللفظ الخاص في اللغة لايتناول غيره.[٥]

إنَّ هذا الخلاف فيما يمكن إرادة الأمة معه، وذلك عند احتمال وجود مايدل على العموم من قرينةٍ ونحوها. أما ما لا يمكن إرادة الأمة معه، وذلك عند عدم وجود ما يدل على العموم؛ فإنَّ الخطاب خاص به دون غيره من الأمة.[٦]

---

(١) زاد المسير لابن الجوزي (٢٦٥/٨)، المحرر الوجيز لابن عطية (٤٦٤/٥)، مفاتيح الغيب للرازي (١٩٢/٣١)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤٢٢/٨)، التحرير والتنوير لابن عاشور (٣٩١/٣٠)، وهو إجماع صحيح. ينظر: الإجماع في التفسير لمحمد بن عبد العزيز الخضيري (ص٤٦٠).

(٢) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية مع شرح الطيار (ص٢٨).

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢١٨/٣-٢١٩).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق، وعزاه الشوكاني إلى قول الجمهور إرشاد الفحول (٣٢٤/١)

وللإستزادة في بيان أقوال العلماء في هذه المسألة ينظر: الإحكام للآمدي (٢٧٩/٢)، المحصول للرازي (١٩٩/٣)، الإحكام لابن حزم (٢٨٢/٢)، البحر المحيط للزركشي (٣٤١/٢)، اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي (ص١٠)، المستصفى للغزالي (ص٢٤١)، المسودة لآل ابن تيمية (ص٢٨)، قواطع الأدلة لأبي مظفر السمعاني (١٢١/١).

(٦) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٢٢/٣).

مثاله: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [سورة المائدة: ٦٧]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ ﴾ [سورة المدثر] فإنَّ هذا وأمثاله، لا يمكن أنْ يراد معه الأمة، فلا يدخل معه غيره؛ وعليه فلا يؤخذ من مثل هذا الخطاب وغيره عموم، أمَّا ما سبق فإنَّ الخلاف كأنَّه لفظي لاحقيقي.

قال الطوفي (ت ٧١٦): [١]

((وكأنَّ الخلاف لفظي إذ هؤلاء يتمسكون بالمقتضى اللغوي، والأوَّلون بالواقع الشرعي))؛[٢] وعليه فإنَّ هذا الخطاب الخاص به ﷺ يؤخذ منه عموم معنوي لا لفظي.

الرابع: عموم المفهوم:

والمفهوم: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق: فهو المعنى المستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ.[٣]

وهو نوعان:

الأول: مفهوم موافقة: وهو ما وافق حكمه حكم المنطوق،[٤] فإنْ كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى "فحوى الخطاب"، وإنْ كان مساويًا فيسمى "لحن الخطاب".[٥]

---

(١) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري ثم البغدادي، الفقيه الأصولي، المتفنن، نجم الدين أبو الربيع: كان شاعرا أديبًا، فاضلاً قيِّما بالنحو واللغة والتاريخ، شيعيًا يتظاهر بذلك وجد بخطه هجوٌ في الشيخين فضُرب ونُفي إلى قوص ، فلم ير منه بعد ذلك ما يشين، وله تصانيف كثيرة. ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤ /٤٠٤)، بغية الوعة للسيوطي (٥٩٩/١)، الأعلام للزركلي (١٢٧/٣).

(٢) البلبل في أصول الفقه (مختصر الروضة) لنجم الدين الطوفي (ص٩٢).

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني (٣٦/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٧٣/٣–٤٨٠)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٨٧٥/٦)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي (٤٨٣/٣).

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٨١/٣)، الإحكام للآمدي (٢٧٦/٢) البرهان في أصول الفقه للجويني (٢٩٨/١).

(٥) إرشاد الفحول للشوكاني (٣٧/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٨٢/٣)

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [سورة الإسراء: ٢٣] فيؤخذ من هذا المنطوق العام بصيغته؛ عموم المفهوم الأولى في الحكم من حكم المنطوق؛ فيعم النهي ما كان أولى من حكم المنطوق (التأفف) من ضربٍ، وشتمٍ، وسب.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [سورة النساء: ١٠]. فيؤخذ من عموم المنطوق في الآية؛ عمومَ المفهوم المساوي لحكم المنطوق في الآية (الأكل)؛ فيعم جميع أنواع الإتلاف لأموال اليتامى من تحريقٍ، وغيره.

وهو حجة ذكره بعضهم إجماعًا؛ لتبادر فهم العقلاء إليه.[١]

واختلف العلماء في استفادة الحكم منه هل هي بدلالة اللفظ، أم بدلالة القياس ؟[٢]

والصحيح: أنَّه بدلالة اللفظ.[٣]

الثاني: مفهوم مخالفة: وهو ماخالف حكمه حكم المنطوق، ويسمى دليل الخطاب.[٤]

وهو أقسام ستة: مفهوم الصفة، مفهوم الشرط، مفهوم الغاية، مفهوم العدد، مفهوم اللقب، مفهوم التقسيم.[٥]

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص٣٦٧)، المحصول في أصول الفقه لابن العربي (ص١٠٤).

(٢) للإطلاع على أقوال أهل العلم في المسألة ينظر: المحصول للرازي (٦٥٤/٢)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٨٨٢/٦). روضة الناظر لابن قدامة (ص٢٦٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (٣٧/٢)، مذكرة الشنقيطي (ص٢٧٨).

(٣) وهو قول الحنابلة، والحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٨٣/٣).

(٤) الإحكام للآمدي (٧٨/٣)، البحر المحيط للزركشي (٩٦/٣)، البرهان للجويني (٢٩٨/١)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١٣٢)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص٣٨)،

(٥) للتوسع في بيان معاني تلك الأقسام ومذاهب العلماء فيها ينظر: البحر المحيط للزركشي (١٠٧/٣)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص٣٦٧)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٩٧/٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (٤٢/٢)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي (ص٢٤٥)، مذكرة الشنقيطي

وهو حجة عند جماهير العلماء بجميع أقسامه إلا مفهوم اللقب فاختلف العلماء في حجيته والتحقيق عدم الإحتجاج به.(١)

وضابطه ما قاله ابن بدران:

((والضابط في باب المفهوم أنَّه متى أفاد ظنًّا عُرِف من تصرف الشارع الالتفات إلى مثله – خاليًا عن معارض– كان حجة يجب العمل به، والظنون المستفادة من دليل الخطاب متفاوتة بتفاوت مراتبه، ومن تدرب بالنظر في اللغة، وعرف مواقع الألفاظ، ومقاصد المتكلمين سهل عنده إدراك ذلك التفاوت والفرق بين تلك المراتب)).(٢)

وللعمل به شروط(٣) ضابطها: أنْ لايظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه.(٤)

واختلف في عموم مفهوم المخالفة فنفاه الغزالي(٥) خلافًا للأكثر؛(٦) ولكن هذا الخلاف لفظي عند من يقول بحجية المفهوم.

قال الآمدي:

((وأما مفهوم المخالفة... فلا شك أيضًا بأنَّ اللفظ فيه غير عام بمنطوقه للصورتين، ولا بمفهومه، وإنما النزاع في عمومه بالنسبة إلى جميع صور السكوت، وحاصل النزاع أيضًا فيه

(ص٢٦٥)، معالم أصول الفقه للجيزاني (ص٤٥٤).

(١) مذكرة الشنقيطي (ص٢٦٨)، روضة الناظر لابن قدامة (ص ٢٧٥).

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص٢٧٧).

(٣) وهي كثيرة تعرف بموانع اعتبار المفهوم، وتسميتها بالأسباب والفوائد والنكت التي لأجلها يخص المنطوق بالذكر أولى. للتوسع في معرفتها ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٨٩٤/٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٨٩/٣)، البحر المحيط للزركشي (١٠٠/٣)، مذكرة الشنقيطي (ص٢٦٨).

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٩٦/٣).

(٥) المستصفى للغزالي (ص٢٤٠).

(٦) التقرير والتحبير في علم الأصول لابن أمير الحاج (٢٩٣/١)، إرشاد الفحول للشوكاني (٣٢٩/١)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص٣١٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١٥٧/٣).

آيل إلى اللفظ)).[١]

من أمثلته: — مفهوم الشرط – في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ [سورة اللطلاق:٦].

فالآية يدل منطوقها على وجوب النفقة على كل حامل معتدة حتى تنقضي عدتها، أما مفهومها فيدل على عدم وجوب النفقة على كل معتدة غير حامل.[٢]

ومن أمثلته: – مفهوم العدد– في قوله تعالى: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [سورة النور: ٤].

فالآية يدل منطوقها على وجوب الجلد على كل قاذف ثمانين جلدة، أمَّا مفهومها فيدل على عدم وجوب الجلد بأقل ولا أكثر من ثمانين جلدة في كل قاذف؛ فتعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفائه إن تعلق بأقل، أو أكثر منه.[٣]

والخلاصة: أنَّ العموم هنا مستفاد من المعنى لا من اللفظ.

الخامس: عموم العلة المنصوصة أو المومأ إليها.

العلة هي: الجامعة بين الفرع والأصل: وهي: الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.[٤]

فإذا علَّق الشارعُ حكمًا على علِّة؛ فهي تعم جميع الأحكام التي وُجدت العلة فيها، و لم

(١) الإحكام للآمدي (٢/٢٧٦)، المحصول للرازي (٢/٦٥٤)، البحر المحيط للزركشي (٢/٣١٨)، أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص ٢٩٦).

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي (ص٢٦٧). وللتوسع في المسألة ينظر: المغني لابن قدامة (٩/٢٨٨)، الجامع لأحكام القرآن (٢١/٥٣).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٣/١٢٣)، إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ص٢٥٠)، للتوسع في المسألة ينظر: المغني لابن قدامة (١٠/٢٠١)، المحلى لابن حزم (١١/٢٦٥).

(٤) مذكرة الشنقيطي (ص٣٠١)، وللإستزادة ينظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ص١٨٣)، البحر المحيط للزركشي (٤/١٠١)، التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي (ص٤٦٥)، نهاية السول للأسنوي (٢/١٥٠)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٩/٤)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني(ص١٩٤).

يُعَلِّق الشارع الحكمَ عليها في قول الجمهور.(١)

والعلة إمَّا أن يكون قد نص عليها الشارع، أو أومأ إليها بمعنى: أنْ يكون الوصف الذي رُتِّب عليه الحكم لو لم يكن علة للحكم لكان ذكره عديم الفائدة.(٢)

ولعل هذا مجاله الأحكام الفقهية؛ ولكن كما أن الفقهاء استعملوا مصطلح "عموم العلة" في الأحكام الفقهية نجد المفسرين استعملوا مصطلح "عموم العلة" في تفسير الآيات القرآنية وبيان معانيها.

فمن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة المرسلات].

قال الفخر الرازي:

((لما بَيَّن أنَّه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال: ﴿ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ أي: هذا الإهلاك إنما نفعله بهم لكونهم مجرمين، فلا جرم في جميع المجرمين، لأنَّ عموم العلة يقتضي عموم الحكم)).(٣)

ومن ذلك: ما جاء في عموم الحكم في كل غَنِيٍّ يترفَّعُ على فقيرٍ من الدعاء عليه ما جاء في قوله تعالى ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴾ [سورة عبس:١٧] فقد قيل في معنى الآية ما قاله الفخر الرازي عند حديثه عن هذه الآية قال:

((وقال آخرون: بل المراد ذم كل غني ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر، والذي يدل على ذلك وجوه: أحدها: أنَّه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب أنْ يعم الحكم بسبب عموم العلة)).(٤)

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني(٣٣٧/١)، الإحكام للآمدي (٥٨/٤).

(٢) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص ٢٩٦). وللعلة أقسام أخرى ليس هذا مجال الحديث عنها ينظر: نهاية السول للأسنوي (٢١١/٢)، أصول السرخسي (٣١٢/٢)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني (ص١٩٥)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٤/٤)، مذكرة الشنقيطي (ص٣٠٢).

(٣) مفاتيح الغيب للرازي (٧٧٣/٣٠).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (٥٧/٣١).

وأخيراً: فإنَّ العلة يؤخذ منها عموم كما يؤخذ من اللفظ عموم.

وبعد هذا العرض السريع لأهم أقسام العام؛[١] فإنِّي سوف أعتمد في بحثي هذا: القسم الذي يُقسِّم العام بحسب المراد منه وذلك للأسباب التالية:

الأول: تَعَلُّق موضوع البحث بهذا التقسيم؛ فإذا اعتمدتُ تقسيمًا غير هذا فلا يكون لموضوع البحث فائدة.

الثاني: كونه أقرب في التعبير عن مراد الشارع من غيره من أنواع التقسيم التي نظرت في التقسيم إلى اللفظ، أو إلى المعنى، أو إلى المخصص، أو إلى الطريق الذي منه عرف العموم.

ولا يعني إغفالي غيرَها من أنواع التقسيم؛ عدم صحتها، أو عدم شمولها للعام؛ بل لما ذكرت من الأسباب التي اخترْتُ لأجلها هذا التقسيم، وقد أستخدمُ غيرَ ما اخترتُ لعلَّة تأتي في حينها –بإذن الله– وبالله التوفيق.

وهذا التقسيم من العلماء رحمهم الله للعام كان غايته تقريب العلم وتيسيره، وضبط معالمه وتأطيره؛ واختلافهم في التقسيم راجع لاختلافهم في الاعتبار، فلا مشاحة في الاصطلاح ولا أرى أن يُقدِّم الباحث منها تقسيمًا على الآخر إلا باعتبار لديه. والله أعلم



(١) هذه هي أهم أقسام العام، وقد قسم البعض العام باستقراء نصوص الكتاب والسنة إلى ثلاثة أقسام:
الأول والثاني: كتقسيم العام باعتبار المراد منه السابق، **والثالث**: العام المخصوص ويتضمن العام المطلق، وأفرد البعض العام المطلق كنوع مستقل، ورجح ذلك بعض الباحثين. انظر: حجية العام المخصوص د.حمد الصاعدي (ص٦٣-٦٦).

المبحث الثالث: ألفاظ العموم في القرآن الكريم:

المطلب الأول: مذاهب العلماء في صيغ العموم.

المطلب الثاني: دلالة صيغ العموم.

المطلب الثالث: صيغ العموم.

المطلب الأول

مذاهب العلماء في صيغ العموم

لقد اختلف الناس في النظر إلى العموم من حيث صيغته على مذاهب:

الأول: من يقول بأنَّ للعموم صيغًا تخصُّه:

وهو مذهب السلف الصالح من الأئمة الأربعة، وغيرهم،[(١)] ويسمى بمذهب أرباب العموم.[(٢)]

وقد ذكر ابن تيمية أنَّه لم ينكره أحد في القرون الثلاثة، وأنَّه إنَّما حدث إنكاره بعد المئة الثانية، وظهر بعد المئة الثالثة، وأنَّ سبب إنكاره الفرار من لوازم الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطرهم ذلك إلى جحد العموم في اللغة والشرع.[(٣)]

وقد دلَّ على صحة هذا القول دلائل منها:

الأول: عمل الصحابة ﷺ المطرد في التعامل مع ألفاظ القرآن الكريم، وذلك أنهم كانوا يجرونها على العموم حتى يأتي ما يخصص العموم، وكانوا يفهمون العموم من صيغته الموضوعة له في اللغة، وهم العرب الأقحاح؛ فكان هذا إجماعًا منهم،[(٤)] ومن صور ذلك:

أ–ما رواه البخاري عن زيد بن ثابت ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ أملى عليه ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة النساء: ٩٥] قال: فجاءه ابن أم مكتوم، وهو يُمِلُّهَا عليَّ فقال يا رسول الله: لو أستطيع الجهاد لجاهدت، وكان رجلاً

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١٠٨/٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (٢٩١/١)، البحر المحيط للزركشي (١٨٩/٢)، مذكرة الشنقيطي (ص٢٣٢)، قواطع الأدلة في الأصول لأبي مظفر السمعاني (١٥٤/١).

(٢) وهو مذهب الجمهور. الفصول في الأصول للجصاص (٩٩/١)، المسودة لآل تيمية (ص٨٠).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٤١/٦).

(٤) معالم أصول الفقه عند أهل السنة للجيزاني (ص٤١٦).

أعمى؛ فأنزل الله تبارك وتعالى على رسوله ﷺ وفخذه على فخذي؛ فثقلت عليَّ حتى خفتُ أن تَرُضَّ فخذي، ثم سُرِّيَ عنه؛ فأنزل الله ﷻ ﴿ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ ﴾.[1]

إنَّ ابن أم مكتوم رضي الله عنه (ت٢٣)[2] فهم من الصيغة في " القاعدون" العمومَ، وهي التي تفيد الاستغراق، والشمول، وتفيد دخوله وغيره من أولي الضرر في هذا العموم، فكان لابد من مخصِّص، وأقرَّه رسولُ الله ﷺ على هذا الفهم.

ب– مارواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ لما رجع من الأحزاب قال: ((لايصلين أحد العصر إلا في بني قريظة))؛ فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم.[3]

إنَّ الصحابة رضي الله عنهم فهموا من النكرة في سياق النهي العمومَ،وأنَّ المراد بذلك الجميع فلم ينكر عليهم ﷺ فهمهم هذا كما أنَّه لم ينكر عليهم ما فهموه من النهي فهو إقرار منه ﷺ.

ج– ماقاله عثمان بن مظعون رضي الله عنه لما سمع قول لبيد بن ربيعة رضي الله عنه:

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير. باب قول الله: ﴿ لَّا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣١٤/٢) رقم الحديث (٢٦٧٧) وفي كتاب التفسير باب تفسير سورة النساء (٢١٩/٣) رقم الحديث (٤٣١٦).

(٢) عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم: صحابي، شجاع، كان ضرير البصر، أسلم بمكة، وهاجر إلى المدينة بعد وقعة بدر، وكان يؤذن لرسول الله ﷺ في المدينة، مع بلال رضي الله عنه، وكان النبي ﷺ يستخلفه على المدينة، يصلي بالناس، في عامة غزواته، وحضر حرب القادسية ومعه راية سوداء وعليه درع سابغة، فقاتل – وهو أعمى – ورجع بعدها إلى المدينة، فتوفي فيها، قبيل وفاة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. معجم الصحابة لابن قانع (٢٠٤/٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٦٠/١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب صلاة الخوف باب: صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء (١ /٣٠٠) رقم الحديث (٩٤٦) وفي كتاب المغازي باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم (١١٨/٣) رقم الحديث (٤١١٩).

وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير باب: المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين. (ص٧٣٥) رقم الحديث (١٧٧٠).

ألا كل شيء ما خلا الله باطل. قال عثمان: صدقت، فقال لبيد: وكل نعيم لا محالة زائل قال عثمان: كذبت؛ نعيم الجنة لايزول.(١)

وغير هذا كثير مما يدل على أنَّ عمل الصحابة ﷺ في العموم أنَّ له صيغة به يعرف.

الثاني: أنَّ إنكار أنَّ للعموم صيغة؛ يؤدي إلى تعطيل أوامر الشارع ونواهيه، ويبطل بذلك دلالة الكتاب والسنة، ويكفي في فساد هذا اللازم تصوره إذ قد يحتج كل من في قلبه زيغ بأنَّه غير مراد بهذا اللفظ العام.(٢)

الثالث: أنَّ صيغ العموم يحتاج إليها في كل لغة، ولا تختص بلغة العرب فيبعد جداً أنْ يغفل عنها جميع الخلق، فلا يضعونها مع الحاجة إليها.(٣)

القول الثاني: أنَّ العموم ليس له صيغة تخصه، وأنَّ ما ذكر من الصيغ موضوعة للخصوص، وهو أقل الجمع: إما اثنان، أو ثلاثة على الخلاف في أقل الجمع،(٤) ولا يقتضي العموم إلا بقرينة،(٥) ويسمى بمذهب أرباب الخصوص.(٦)

قال الشوكاني:

((ولا يخفاك أنَّ قولهم موضوع للخصوص مجرد دعوى ليس عليها دليل، والحجة قائمة عليهم لغة، وشرعًا، وعرفًا، وكل من يفهم لغة العرب، واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا)).(٧)

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (١١٠/٧).

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (ص٢٢٨).

(٣) المصدر السابق (ص٢٢٦).

(٤) لمعرفة الخلاف وأصحابه ينظر: المسودة لآل تيمية (ص١٣٤)، الإحكام لابن حزم (٤١٣/٤)، الإحكام للآمدي (٢٤٢/٢)، البرهان في أصول الفقه للجويني (٢٣٩/١).

(٥) إرشاد الفحول للشوكاني (٢٩١/١)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١٠٨/٢).

(٦) حكي هذا القول عن محمد بن المنتاب من المالكية أو من الحنابلة، والبلخي أو الثلجي، وجماعة من المعتزلة. التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٣٢٩/٥)، المسودة لآل تيمية (ص٨٠)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام لعلاء الدين البخاري (٤٣٧/١).

(٧) إرشاد الفحول للشوكاني (٢٩٣/١).

القول الثالث: من قال بأنَّ العموم ليس له صيغة موضوعة في اللغة، وأنَّ الألفاظ تحتمل العموم والخصوص،[(١)] ويسمى هذا بمذهب الواقفية.[(٢)]

والوقف هو: عدم الحكم بشيء مما قيل في الحقيقة في العموم، أو الخصوص، أو الإشتراك.[(٣)]

واحتج القائلون بالوقف: بأنَّهم سبروا اللغة ووضعها فلم يجدوا في وضع اللغة صيغة دالة على العموم سواء وردت مطلقة، أو مقيدة بالقرائن، فإنَّ الصيغة لاتشعر بالجمع؛ بل تبقى على التردد بين العموم والخصوص.[(٤)]

قال أبو بكر السرخسي (ت ٤٩٠):[(٥)]

((قال بعض المتأخرين ممن لا سلف لهم في القرون الثلاثة: حكمه الوقف فيه- أي العام - حتى يتبين المراد منه بمنزلة المشترك، أو المجمل، ويسمى هؤلاء الواقفية)).[(٦)]

واختلف القائلون بالوقف في أي محل يكون الوقف على أقوال تسعة أشهرها: القول به على الإطلاق من غير تفصيل[(٧)] في الأوامر، والنواهي، والأخبار.

---

(١) قواطع الأدلة للسمعاني (١/١٥٤)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٢/١٠٨)، الإحكام للآمدي (٢/٢٢٢).

(٢) وهو مذهب الأشعرية، واختاره الآمدي على تفصيل. البحر المحيط للزركشي (٢/١٩١)، الإحكام للآمدي (٢/٢٢٢).

(٣) الإحكام للآمدي (٢/٢٢٢).

(٤) التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني (٢/١٩)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٢/١٠٨). إرشاد الفحول للشوكاني (١/٢٩٣).

(٥) محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان) أشهر كتبه " المبسوط أملاه وهو سجين بالجب في أوزجند (بفرغانة)، وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الخاقان، ولما أطلق سكن فرغانة إلى أن توفي. الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي محمد القرشي (٣/٧٨).

(٦) أصول السرخسي (١/١٣٢).

(٧) للتوسع في ذكر الأقوال ومناقشتها ينظر: البحر المحيط للزركشي (١/١٩٣)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/٢٩٤).

ولكن يقال: إنَّ أصحاب هذا المذهب ليس لهم دليل فيما ذهبوا إليه، وأنْ سبرهم للغة مُنْتَقِضٌ بما سبق ذكره من أدلةٍ على صحة قول أصحاب المذهب الأول؛ فإنَّ نصوص الوحي من كتابٍ، وسنةٍ، وعملٍ للصحابة مع ألفاظ العموم، يقتضي وجوبَ القول بأنَّ للعموم صيغة بها يعرف.

قال الشوكاني:

((وقد علمتَ اندفاع مذهب الوقف على الإطلاق بعدم توازن الأدلة التي تمسك بها المختلفون في العموم، بل ليس بيد – غير أهل المذهب الأول– شيٌء مما يصح إطلاق اسم الدليل عليه، فلا وجه للتوقف ولا مُقتضِي له)).[1]

وخلاصةُ هذا المطلب: القول بأنَّ للعموم صيغة، وأنَّه المذهب الحق الذي دلت عليه دلائل كثيرة من الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة، وعمل علماء الأمة من السلف الصالح، وأنَّه ما ظهر إنكارُ صيغ العموم إلا بعدهم كردة فعل لمن احتج بعموم آيات الوعد والوعيد.

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢):[2] عند شرحه لقوله ﷺ: ((فإنَّه إذا قال ذلك أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض))[3] قال:

((وفي قوله دليل على أنَّ للعموم صيغةٌ، وأنَّ هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقهاء خلافًا لمن توقف في ذلك من الأصوليين، وهو مقطوعٌ به من لسان العرب، وتصرفاتِ ألفاظ الكتاب والسنة عندنا، ومن تتبع ذلك وجده)).[4]



(١) إرشاد الفحول للشوكاني (٢٩٤/١).

(٢) محمد بن علي بن وهب أبو الفتح، تقي الدين القشيري، قاض، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد ولد سنة ٦٢٥هـ بساحل مدينة ينبع من أرض الحجاز سمع الكثير ورحل في طلب الحديث، وخرج وصنف فيه، وانتهت إليه رياسة العلم في زمانه، وفاق أقرانه، ورحل إليه الطلبة، ودرس في أماكن كثيرة، وكان وقوراً قليل الكلام غزير الفوائد في ديانة ونزاهة، وله شعر رائق، توفي يوم الجمعة. البداية والنهاية لابن كثير (٤٣٥/٧)، تذكرة الحفاظ للذهبي (١٨١/٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب التشهد في الآخرة (٢٦٨/١) برقم (٨٣١)، ومسلم في كتاب الصلاة باب التشهد في الصلاة (ص١٧٢) برقم (٤٠٢).

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (٧١/٢)، فتح الباري لابن حجر (٣١٥/٢).

المطلب الثاني
دلالة صيغ العموم

عرفنا في المطلب الأول من هذا المبحث: أنَّ للعام صيغة تدل عليه؛ فترتب على ذلك هذا المطلب وهو: إذا كان للعام صيغة تدل عليه فما دلالته على العموم أهي قطعية، أو ظنية ؟ فقبل الولوج لبيان ذلك تجدر الإشارة إلى أمور مهمة وهي:

الأول: أنَّ العلماء اتفقوا على أنَّ دلالة العام على أصل المعنى دلالة قطعية، وهذا بلا نزاع.[1]

والمراد بأصل المعنى: القدر الذي لابد أنْ يدل عليه العام، وهذا القدر ليس مُعَيَّنًا؛ بل شائعًا في أفراد العام،[2] فإذا كان العام واحداً دل على الواحد قطعًا، وإذا كان جمعًا دل على الثلاثة، أو الإثنين – على الخلاف في أقل الجمع- قطعًا.[3]

الثاني: أنَّ دلالة العام الوارد على سبب خاص يدل على صورة السبب دلالة قطعية؛ لأنَّ صورة السبب لايُمكن تخصيصها من العموم، وهذا بالإجماع.[4]

ولقد اختلف العلماء في دلالة العام على كل فرد من أفراده أهي دلالة قطعية، أو ظنية؟ على قولين:[5]

الأول: أن دلالة العام على أفراده دلالة قطعية وهو قول الحنيفة.

الثاني: أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية وهو قول الجمهور.

---

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١١٤/٣)، إجابة السائل للصنعاني (ص٣٠٠)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١٠٦).

(٢) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٣١٥).

(٣) حاشية العطار على جمع الجوامع لحسن العطار (٥١٤/١).

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١٨٨/٢)، البحر المحيط للزركشي (٣٧٠/٢) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٤٠٠/٥).

(٥) للتوسع في ذكر أدلة الفريقين ينظر: البحر المحيط للزركشي (١٩٧/٢)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص٣٠٩)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٨٩/٢)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٣٣٨/٥)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١٠٦)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٥١٤/١)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٤١٦/١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١١٤/٣).

وسواء قيل بقطعية العام، أو ظنيته في الدلالة على أفراده، فإنَّ الأمر لا يختلف إذا حصل الإتفاق على القواعد الآتية:

((**القاعدة الأولى**: وجوب حمل الألفاظ العامة وإجرائها على العموم، واعتقاد عمومها في الحال من غير بحث عن مخصص.

قال الشنقيطي:

(حاصله: أنَّ التحقيق، ومذهب الجمهور وجوب اعتقاد العموم والعمل به من غير توقف على البحث عن المخصص؛ لأنَّ اللفظ موضوع للعموم فيجب العمل بمقتضاه، فإن اطلع على مخصص عمل به) [١]

القاعدة الثانية: وجوب العمل بدليل التخصيص إذا ظهر، والواجب في هذه الحالة إهدار دلالة العام على صورة التخصيص.

القاعدة الثالثة: شرط العمل بدليل التخصيص أن يكون هذا الدليل صحيحًا، ولا يشترط فيه أن يكون مساويًا، أو أقوى رتبة من العام؛ إذ التخصيص بيان، والبيان يجوز أن يكون أضعف رتبة من المبين فيجوز تخصيص الكتاب بالسنة والمتواتر بالآحاد.

القاعدة الرابعة: وجوب العمل باللفظ العام – بعد التخصيص – فيما بقي منه، والاحتجاج به فيما عدا صورة التخصيص؛ إذ لا فرق بين العام قبل التخصيص وبعده من حيث وجوب العمل،[٢] ويظهر الفرق بين العام المحفوظ، والعام المخصوص؛ عند وجود التعارض بينهما أيهما يقدم ؟)). [٣]

قال ابن تيمية:

((فوجب تقديم العام الذي لاخصوص فيه؛ فإنَّه حجة باتفاق السلف، والجمهور القائلين بالعموم، بخلاف الثاني، وهو أقوى منه بلا ريب)).[٤]

---

(١) مذكرة في أصول الفقه (ص٢٤٣).

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني (١/٣٤٥-٣٤٦)، الإحكام للآمدي (٢/٣٥٢)، أصول السرخسي (١/١٣٦).

(٣) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني (ص٤٢٠).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٣/٢١٠).

قال الشنقيطي:

((وقد تقرر في الأصول أنَّ الأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً، كما أنَّ ما لم يدخله التخصيص أصلاً مقدم على ما دخله، وعلى هذا جمهور الأصوليين)).[١]

ومن أمثلة ذلك: في قوله تعالى: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٦] فقد سيقت هذه الآية لبيان صفات المؤمنين، ومنها: حفظ الفروج على غير الزوجة، وملك اليمين؛ وبما أنَّ الصيغة في الآية (ما) تقتضي العموم؛ فيدخل في ذلك جميع ملك اليمين، ومن ذلك: الأختان، فدل ظاهر العموم في الآية على جواز الجمع بين الأختين في ملك اليمين؛ ولكنَّ هذا العموم قد دخله التخصيص؛ فليست الآية باقية على عمومها بإجماع المسلمين،[٢] وبرهان ذلك ما يلي:

أنَّ الأخت من الرضاعة لا تحل بملك اليمين بالإجماع؛[٣] لأنَّ هذا العموم قد خُصِّص بقوله تعالى: ﴿ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ [سورة النساء: ٢٣]، وأنَّ زوجة الأب لاتحل بملك اليمين بالإجماع؛[٤] لأنَّ هذا العموم قد خُصِّص بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [سورة النساء: ٢٢]، وغير ذلك. فهذه الآية ليست باقيةٌ على عمومها -كما سبق-؛ بل قد دخلها التخصيص القوي المجمع عليه بين المسلمين؛ فبذلك لاتُعارَضُ هذه الآية بعموم قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [سورة النساء: ٢٣]؛ لأنَّ عموم هذه الآية محفوظ لم يدخله تخصيص؛ فتبقى دلالة العام المحفوظ أقوى من دلالة العام الذي دخله التخصيص عند وجود التعارض الظاهر بين العمومين.

---

(١) دفع إيهام الإضطراب عن آي الكتاب (ص٨١).

(٢) الاستذكار لابن عبد البر (٥/٤٨٧)، أضواء البيان للشنقيطي (٥/٣١٠).

(٣) مراتب الإجماع لابن حزم (ص١٢٠)، المغني لابن قدامة (٧/٤٧٦).

(٤) بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٣/٦٣)، المغني لابن قدامة (٧/٤٧٥).

قال الشنقيطي:– عند كلامه عن هذه الآية –:

((والأصح عند الأصوليين في تعارض العام الذي دخله التخصيص، مع العام الذي لم يدخله التخصيص: هو تقديم الذي لم يدخله التخصيص، وهذا هو قول جمهور أهل الأصول، و لم أعلم أحداً خالف فيه، إلا صفي الدين الهندي، والسبكي)). [١]

وحجة الجمهور على هذا أنَّ العام المحفوظ متفق على حجيته، ودلالته أقوى؛ لأنَّه لم يدخله تخصيص، ثم هو حقيقة، أما العام المخصوص؛ فهو على خلاف ذلك.

قال الشنقيطي :

((وحجة الجمهور أنَّ العام المُخصَّص، اختلف في كونه حجة في الباقي، بعد التخصيص، والذين قالوا: هو حجة في الباقي قال جماعة منهم: هو مجاز في الباقي، وما اتفق على أنَّه حجة، وأنَّه حقيقة، وهو الذي لم يدخله التخصيص أولى مما اختلف في حجيته، وهل هو حقيقة، أو مجاز... وأما حجة صفي الدين الهندي والسبكي، على تقديم الذي دخله التخصيص فهي: أنَّ الغالب في العام التخصيص، والحمل على الغالب أولى، وأنَّ ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى، بخلاف الباقي على عمومه)).[٢]

وقد تقدم صحة ما ذهب إليه الجمهور من تقديم للعام المحفوظ على العام المخصوص هذا كله على تقدير التعارض بينهما والله أعلم.



(١) أضواء البيان للشنقيطي (٥/٣١٠).

(٢) المصدر السابق (٥/٣١٠).

وللإستزادة ينظر: معالم أصول الفقه للجيزاني (ص٤١٤)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٣/٢١٠)، مذكرة الشنقيطي (ص٣٤٣)، دفع إيهام الإضطراب عن آي الكتاب للشنقيطي (ص٧٦): وقد أطال الشنقيطي النفس في التكلم على هذه المسألة في كلام مهم يستحب الرجوع إليه.

المطلب الثالث

صيغ العموم

إنَّ للعموم صيغًا تعارف عليها العرب للتعبير بها عن ما يريدوه، وهذه الصيغ وُضِعت للتعبير عن العموم حقيقة، وهذا القرآن الكريم إنَّما نزل بلسانهم، وعلى سننهم في الكلام؛ فَوُجِدت فيه صيغ العموم كما هي موجودة في كلام العرب، ولقد تكلم العلماء عن صيغ العموم في اللغة بما لا مزيد عليه حتى أوصلها القرافي (ت٦٨٢)[١] في كتابه العقد المنظوم إلى مئتين وخمسين صيغة استوعب جُلَّ الصيغ إن لم تكن كلها.[٢]

والدليل على العموم صحة الاستثناء منه كما قيل.[٣]

وليس المقام هنا مقام حصر لجميع الصيغ التي تدل على العموم، فإنَّ لهذا موطنه، وإنما المقام هنا مقام تمهيد لبيان أشهر الصيغ للعموم التي في القرآن الكريم، و لم أقصد الصيغ التي في لغة العرب، ولا جميع ما في القرآن؛ بل أشهرها، وأغلبها.

ولقد اختلفت أساليب العلماء في تقسيم صيغ العموم فمنهم من قسمها إلى قسمين، ومنهم من قسمها إلى خمس، ومنهم من سردها من غير تقسيم.[٤]

وسوف أكتفي في هذا التمهيد بذكر الصيغة دون ذكر الخلاف في عمومها من عدمه، وموضعها من القرآن الكريم، وأتجنب ما ذكر أنَّه من صيغ العموم، و لم يُذْكَر في القرآن الكريم وذلك للأسباب التالية:

---

(١) أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، أحد الأعلام المشهورين انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب الإمام مالك، كان إماماً بارعاً في الفقه، والأصول، والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، وله مصنفات جليلة شهيرة توفي رحمه الله بدير الطين في جمادى الآخرة، ودفن بالقرافة. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (ص١٢٨)، تاريخ الإسلام للذهبي (١٧٦/٥١).

(٢) العقد المنظوم في معرفة الخصوص والعموم للقرافي (٣٥١/١).

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص٢٣٩).

(٤) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩٩).

الأول: أنَّه لا فائدة من ذكر ذلك في موضوع البحث؛ فالبحث يتحدث عن العموم في القرآن الكريم، وما عداه ليس داخلاً في نطاق البحث ومجاله.

الثاني: أنَّ الاقتصار على ما ذكرت يخدم فكرة البحث، ويقدم الخلاصة التي ينتفع بها الباحث وقد سبقني لهذا العمل جِلَّةٌ ممن تحدث عن صيغ العموم في القرآن الكريم كالسيوطي، [١] فهو لم يذكر جميع صيغ العموم في القرآن الكريم؛ لاقتصاره على ما يخدم الفكرة التي تحدث عنها بأنَّ للعموم صيغًا في القرآن الكريم.

الثالث: أني لا أذكر من صيغ العموم إلا التي اتُّفق على كونها صيغة للعموم، أو ذهب الجمهور إلى عدها من صيغ العموم، أما غير ذلك فلا أتقيد بذكره.

أمَّا صيغ العموم في القرآن الكريم فكما يلي:

١-**لفظة (كل)** وهي أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه،[٢] وما في معناها من الألفاظ المستعملة في تأكيد الشمول كجميع، وكافة سواء أكانت مبتدأة كقـوله: ﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ** ﴾ [الرحمن:٢٦]، أو تابعة كقوله: ﴿ **فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ** ﴾ [ص: ٧٣]. وكثيراً ما تأتي لفظة (**كل**) مضافة إمَّا إلى نكرة مفردة كقوله: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ** ﴾ [العنكبوت: ٥٧] فتفيد شمول جميع جزئيات النكرة، وإمَّا أن تضاف إلى معرفة فتفيد استغراق جميع أجزاء المعرفة كقـوله: ﴿ **كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ** ﴾ [آل عمران: ٩٣] .

وقد يحذف المضاف إليه فتنوَّن كقوله: ﴿ **كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ** ﴾[النور: ٤١].

وقد تكون لفظة (**كل**) ظرفية موصولة بــ(**ما**) الزائدة المستعملة في الجملة الشرطية ﴿ **كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا** ﴾ [النساء: ٥٦].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣٢/٢).

(٢) العقد المنظوم للقرافي (٣٥١/١).

وهي للعموم سواء وقعت للتأسيس، أو للتأكيد.(١)

أما لفظة (**جميع**) فلم تأت في القرآن إلا محذوفة الإضافة منونة: إما على الرفع كقوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴾ [القمر: ٤٤]، وإما على النصب كقوله: ﴿ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴾ [المعارج: ١٤]، وقد تكون تابعة مؤكدة للفظة (**كل**) كقوله: ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [يس: ٣٢]، وقد تكون منفردة عنها كقوله: ﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [يس: ٥٣].

أما (**كآفة**) فلم تأت في القرآن إلا تابعة مؤكدة للعموم كقوله: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾[التوبة: ٣٦].

ويشترط في عموم (**كل**) أنْ لايتقدمها نفي فإذا تقدمها نفي فلا تعم، وكذلك (**جميع**).(٢)

٢- الأسماء الموصولة:

وليس كل الأسماء الموصولة للعموم؛ بل التي للعموم ما يلي:

-(**من**) الموصولة، وهي للعقلاء كقوله: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقد تأتي لغير العقلاء كقوله: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ﴾[النور: ٤٥].

-(**ما**) الموصولة، وهي غالبًا لغير العقلاء كقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقد تعم العاقل، وغير العاقل كقوله: ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴾ [طه: ٦].

---

(١) العقد المنظوم للقرافي (٣٥٦/١).

(٢) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله (ص٣٠٠).

-(**الذي**) و (**التي**) **تثنيتهما وجمعهما** فمثال المذكر المفرد قوله: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٣٣]، ومثال التثنية قوله: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾ [النساء: ١٦]، ومثال الجمع قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣].

وشرط عمومها أنْ لايقوم عهدٌ بقرينة، فإنْ قامت قرينة على العهد فهي للخصوص.[(١)]

مثال ذلك قوله: ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ [الحجر:٦].

وكذلك كل ماورد في صفات الباري ﷻ فهو ليس للعموم،[(٢)] مثال ذلك قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [يونس: ٣].

و لم يعدها البعضُ من صيغ العموم نظراً؛ لكثرة وقوعها للعهد؛[(٣)] ولكن الصحيح ماتقدم.

ومثال المؤنث المفرد قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]، ومثال المؤنث الجمع قوله: ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ [النساء: ١٥].

-(**أي**) الموصولة مثال ذلك قوله: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾ [مريم: ٦٩].

٣- أسماء الإستفهام:

لم يعدها بعضهم[(١)] من صيغ العموم نظراً؛ لمشابهتها للمطلق في أنَّ كلاً منهما عمومه بدلي لا شمولي، والحق أنَّها من صيغ العموم،[(٢)] وليس كل أسماء الإستفهام للعموم بل ما يلي:

---

(١) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص١٥١).

(٢) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٣٠٥).

(٣) المصدر السابق.

(**من**) يستفهم بها عن العقلاء كقوله: ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ﴾ [الإسراء: ٥١].

(**ما**) يستفهم بها عن غير العقلاء غالبًا كقوله: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴾[الأنبياء: ٥٢].

(**أين**) و (**أنَّى**) يستفهم بها عن المكان، مثال الأول قوله: ﴿ فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ﴾ [التكوير: ٢٦]، ومثال الثاني قوله: ﴿ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ﴾[آل عمران: ٣٧] أي: من أين لك هذا؟ وتكون (أين) بمعنى: كيف مثاله قوله: ﴿ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ عَلَيۡنَا وَنَحۡنُ أَحَقُّ بِٱلۡمُلۡكِ مِنۡهُ ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

(**متى**) يستفهم بها عن الزمان، و لم تقع في القرآن إلا مستقبلة في الإستفهام[٣] مثاله قوله: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [يونس: ٤٨].

(**أيَّان**) يستفهم بها عن الزمان، و لم تستعمل في القرآن إلا استفهامًا[٤] مثاله قوله: ﴿ يَسۡـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴾ [الذاريات: ١٢].

(**أيٌّ**) الاستفهامية مثاله قوله: ﴿ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾ [الكهف: ١٢].

(**كم**) الإستفهامية يستفهم بها عن العدد، فتعم وتشمل مراتب الأعداد جميعها أمَّا (كم) الخبرية، فإنَّها تتناول الاخبار عن عدد محصور، والمحصور لاعموم فيه[١] مثال الإستفهامية قوله: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡۖ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٍ ﴾[الكهف: ١٩].

---

(١) كالغزالي، وإمام الحرمين الجويني المصدر السابق .

(٢) المحصول للرازي (٢/٥٢٥).

(٣) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص١٥٣).

(٤) المصدر السابق.

ومثال الخبرية قوله: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَمۡ أَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ ﴾ [الشعراء:٧].

٤ – أسماء الشرط:

يختلف اسم الشرط في الأفراد التي يعمها،[٢] وهي على مايلي:

(**من**) تعم العقلاء مثاله قوله: ﴿ لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ ﴾ [النساء: ١٢٣].

(**ما**) تعم غير العقلاء، وقد تعم العقلاء، وذلك محتمل في قوله: ﴿ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُ ﴾[البقرة: ١٩٧].

(**إذا**) تفيد العموم في الزمان مثاله قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾ [الأنفال: ٢٤].

(**حيث**) الشرطية تفيد العموم في المكان، وكثيراً ما يلحق بعدها (ما) مثاله قوله: ﴿ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٥٠]، ولاتكون للعموم إذا كانت خبرية[٣] مثاله قوله: ﴿ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾[البقرة: ٢٢٢].

(**أين**) الشرطية تفيد العموم في المكان مثاله قوله: ﴿ أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖ ﴾ [النساء: ٧٨].

(**أي**) الشرطية، وهي بحسب ما تضاف إليه،[١] فقد تكون في عموم الزمان مثاله قوله: ﴿ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ فَلَا عُدۡوَٰنَ عَلَيَّ ﴾ [القصص: ٢٨]، وقوله: ﴿ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي (٤١٣/١).
(٢) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٣٠٢).
(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي (٤١٤/١).

ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ﴾ [الإسراء:١١٠]، ولم أجد لها في القرآن – إذا كانت شرطية – غير إفادتها للعموم في الزمان، وقد تفيد العموم في الأشخاص، والعموم في المكان؛ ولكن لم أجد لها ذكراً في القرآن والله أعلم.

(**مهما**) وهي تعم غير العاقل، ولا تستعمل إلا شرطية[٢] مثاله قوله: ﴿ وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٢].

٥- المحلى بأل:

والمقصود (**بأل**) هنا أنْ تكون للجنس – لا للعهد– وهي تفيد العموم.[٣]

وتدخل على:

الأول: المفرد مثاله قوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨].

الثاني: الجمع سواء كان سالمًا، أو مكسرًا، وسواء كان من جموع القلة، أو الكثرة[٤] مثاله قوله: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [التغابن: ١٣].

الثالث: اسم الجنس[٥] سواء كان اسم جنسٍ إفرادي مثاله قوله: ﴿ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ ﴾ [آل عمران: ١٤].

---

(١) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٣٠٣).

(٢) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص١٥٣).

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (٣٢٧/١-٣٢٨)، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي (ص٢١٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٩١/١).

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني (٣٠٢/١).

(٥) اسم الجنس هو: الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي هي، وهو على نوعين:
إفرادي وهو: ما يصدق على الكثير والقليل واللفظ واحد كالماء والذهب والفضة، **وجمعي** وهو: مايدل على أكثر من اثنين، ويفرق بينه وبين واحده بالتاء كالشجر، والكلم، والبقر.توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك

أو اسم جنسٍ جمعي مثاله قوله: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾ [يس:٨٠].

٦- **الجمع المضاف، واسم الجنس المضاف إلى معرفة:**

مثال الأول قوله: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١]، ومثال الثاني قوله: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ [النور: ٦٣].

٧- **النكرة:** في سياق **النفي** – وشرط إفادتها للعموم أنْ لايكون النفي لسلب الحكم عن المجموع،[١] فإنْ كان؛ فلا يفيد العموم؛ بل يفيد سلب العموم- مثاله قوله: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢].

وفي سياق **النهي** مثاله قوله: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:٢٢].

وفي سياق **الشرط** مثاله قوله: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦].

وفي سياق **الإمتنان** مثاله قوله: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان:٤٨].

٨- **الفعل**[٢] في سياق **النهي** مثاله قوله: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾ [الأعراف: ٥٦].

لأبي محمد المرادي (٤٠١/١) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحمد محي الدين عبدالحميد (١٧/١) النحو الوافي لحسن عباس (٢١/١).

(١) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٣٠٦).

(٢) اعتبار الفعل إذا وقع في سياق النهي أو النفي للعموم مذهب الجمهور لمعرفة المزيد ينظر: أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٣٠٧).

وفي سياق **النفي** مثاله قوله: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ [مريم: ٦٤].

كذلك **اسم الفعل** إذا وقع في سياق النهي[1] مثاله قوله: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وغير ذلك من الصيغ التي قد ذكرها العلماء، ونقحها المحققون[2] أعرضت عن ذكرها رغبة في الإقتصار على أهم الصيغ وأشهرها وإلا فذكر ذلك مما يطول، وما ذكرته يكفي في بيان الموضوع المطلوب حتى تتضح الصورة، ويتبين القصد.



(١) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص١٥٢).

(٢) ممن خص موضوع "صيغ العموم" بالتحقيق والتنقيح هو الحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقي (ت٧٦١) في كتابه الموسوم بـــ" تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ الخصوص والعموم" وهو مطبوع.

المبحث الرابع: حجية العام.

المبحث الرابع

حجية العام

بقيت مسألة حجية العام بقسميه– بهذا الاعتبار–، وهذه المسألة لن أطيل فيها فمجالها كتب الأصول؛[١] ولكن أُبيِّنُ وجه الصواب فيها –بإذن الله –.

فأقول: إنَّ المقصود من حجية العام: هو كون العام صالح لأخذ الأحكام العقدية منه، ولاستنباط الأحكام الشرعية منه،[٢] فالعام المحفوظ، حجة، وحقيقة باتفاق.[٣]

والعام المخصوص: حجة على الصحيح في ما تبقى منه،[٤] سواء قبل التخصيص، أو بعد التخصيص، فإنَّ الصحابة ﷺ تمسكوا بالعمومات، وعملوا بها، و لم يتوقفوا في العمل بها، وبما بقي بعد التخصيص مع أنَّ أكثرها مخصوص: فهذا عمر بن الخطاب ﷺ احتج على أبي بكر ﷺ في قتاله لمانعي الزكاة بعموم قوله ﷺ: ((أمرت أنْ أقاتل الناس حتى يشهدوا أنْ لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله))،[٥]

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني (١/٣٤٠–٣٤٣)، حجية العام المخصوص للصاعدي (ص٥١–٧٢)، معالم أصول الفقه للجيزاني (ص٤١٤)، أصول الفقه الذي لايسع للفقيه جهله للسلمي (ص ٣١٨)، روضة الناظر لابن قدامة تحقيق:السعيد (ص٢٣٨)، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٣٨)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٤٤١–٤٤٥).

(٢) حجية العام المخصوص للصاعدي (ص٥٢).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٣/٢١٠).

(٤) هذا هو قول الجمهور، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما من محققي المتأخرين، وهو الذي لاشك فيه، ولا شبهة. إرشاد الفحول للشوكاني (١/٣٤٠)، مذكرة الشنقيطي (ص٢٣٩)، الإحكام للآمدي (٢/٢٤٧).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب: وجوب الزكاة رقم الحديث(١٣٩٩) (١/٤٣١) وفي كتاب الجهاد والسير باب: دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة وأن لايتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله رقم الحديث(٢٩٤٦) (٢/٣٤٥) وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم باب: قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة رقم الحديث(٦٩٢٤) (٤/٢٧٩) وفي كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة باب: الاقتداء

وهو أنَّه منعه عن القتال، واحتج عليه بذلك، وقرره وعدل إلى الاحتجاج بقوله " إلا بحقها "؛ فدل أنَّهما فهما من العموم في وجوب القتال قبل أنْ يقولوا لا إله إلا الله، وعدمه بعده.(١) واحتجت فاطمة رضي الله عنها بعموم قوله عز وجل: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء:١١] في أحقيتها في ميراث الرسول ﷺ، ولم ينكر أبوبكر رضي الله عنه احتجاجها بالعموم؛ بل عدل إلى الاحتجاج عليها بالدليل الخاص، وهو قوله ﷺ ((لا نورث ما تركنا فهو صدقة))؛(٢) لأنَّ إسقاط حجية العام بقسميه يفضي إلى إبطال عمومات القرآن الكريم، وغالب عمومات القرآن محفوظة، ودليل ذلك الاستقراء.(٣)

وقد جرى في تعبير كثير من أهل العلم أنَّ أكثر العمومات مخصوصة(٤) مستدلين بأثرٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما (ت ٦٨) أنَّه ما من عام إلا وقد خص.

إنَّ هذا القول منهم صواب وحق فيما أرادوا، وخطأ وباطل فيما أراد به أهل البدع والضلال، حتى لقد اشتد النكير على ظنِّهم من بعض العلماء

قال ابن تيمية:

((فإنَّ هذا الكلام، وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة، وقد يوجد في كلام

بسنن رسول الله ﷺ رقم الحديث (٧٢٨٤) (٣٦٠/٤) الطبعة السلفية.

وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. رقم الحديث (٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦) (ص٤٢-٤٣).

(١) شرح المنتهى الأصولي لعضد الدين الإيجي (٥٩٢/٢)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١٤٠/٢-١٤١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل الصحابة باب: مناقب قرابة رسول الله ﷺ ومنقبة فاطمة عليها السلام بنت النبي ﷺ رقم الحديث (٣٧١١) (٢٤/٣). وفي كتاب الفرائض باب: باب قول النبي ﷺ (لا نورث ما تركنا صدقة) رقم الحديث (٦٧٢٥) (٢٣٥/٤). وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير باب: قَوْلِ النَّبِىِّ ﷺ (لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ) رقم الحديث (١٧٥٨) (ص٧٣٠).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٤٣/٦).

(٤) الإحكام للآمدي (٢٩٤/٤)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (١٤١/٢)، البحر المحيط للزركشي (٥٤١/١)، الفروق للقرافي (٢٤٦/٤)، تيسير التحرير لمحمد أمين (٢٢٧/١)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني (٧١/١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١٨٧/٣).

بعض المتكلمين في أصول الفقه؛ فإنَّه من أكذب الكلام وأفسده)).[(١)]

أمَّا من حيث صحة الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما فلم أجده عنه بإسناد؛ بل نسبه بعض المتفقهة إليه، ونسبه بعضهم إلى الفقهاء، والأصوليين، وهو الأظهر[(٢)] إذ لم يشتهر هذا عنه إلا في كتب بعض الأصوليين ((وما شاع على لسان المتفقهة، ونسبوه لابن عباس من قوله: ما من عام إلا وقد خص لا يصح رواية، ولا دراية))؛[(٣)] لأنَّه ليس عليه دليل.[(٤)]

قلت: ولا يلزم من عدم وجود الدليل النقلي عدم وجود الحكم العقلي، فباستقراء نصوص القرآن حكم الأصوليون على عموم آيات الأحكام في القرآن بأنَّ أغلبها قد خُصَّ: إما بدليل نقلي، أو بدليل عقلي؛ لذا أطلقوا هذا العموم في الحكم الذي أيضًا لم يسلم من التخصيص.[(٥)]

لقد وجَّه شيخ الإسلام ابن تيمية قولَهم بأنَّه خاص في لفظة (كلُّ شيءٍ) لا يتعداها لغيرها من صيغ العموم، فقال:

((والظنُّ بمن قاله أولاً أنَّه إنَّما عنى أنَّ العموم من لفظ (كُلِّ شَيْءٍ) مخصوص إلا في مواضع قليلة كما في قوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾، ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾،﴿ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾؛وإلَّا فأيُّ عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم فِي الكتاب والسنة، وَفِي سائر كتب الله، وكلام أنبيائه، وسائر كلام الأمم عربهم، وعجمهم)).[(٦)]

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٤٤٢).

(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٣٢).

(٣) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي(ص٣١١).

(٤) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث زكريا غلام الباكستاني (ص١٣٢).

(٥) قد خصصه البعض بآية " والله بكل شيء عليم"، وخصه البعض بها وبقوله:" وما من دآبة في الأرض إلا على الله رزقها"، ونقل الشوكاني عن علم الدين العراقي بأنها أربعة مواضع لم تخصص: ذكر **الآية الأولى**، **وآية** "حرمت عليكم أمهاتكم"، **وآية** " كل من عليها فان"، " وكل نفس ذائقة الموت"، **وآية** " والله على كل شيء قدير "، واعترض على الآية الأخيرة بأنَّ القدرة لا تتعلق بالمشيئة. إرشاد الفحول للشوكاني (١/٣٥٤).

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٤٤٢).

والصواب في ذلك: أنَّ مراد الفقهاء والأصوليين هو: نصوص الأحكام (الأمر والنهي) على وجه الخصوص، وأنَّ مراد ابن تيمية أعمُّ من ذلك؛ لأنَّه استند إلى الاستقراء التام فيما ذهب إليه؛ فلا تعارض بين المذهبين بناء على هذا التفسير.(١)

بقي تنبيه مهم وهو: أنَّ أهل السنة وسط في هذه المسألة (حجية العام بقسميه) بين الغالي في قوله: بأنَّ أكثر العمومات مخصوصة، وبين الجافي في قوله: بأنَّ أكثر العمومات محفوظة؛ لأنَّ الأول قد يراد به تضعيف الاستدلال بالعموم الوارد في الكتاب والسنة، وتخصيصها بمخصصات غير صالحة للتخصيص: كالتخصيص بالمعارض العقلي، ولأنَّ الثاني قد يراد به إبطال كثير من المخصصات الصالحة للتخصيص: كخبر الآحاد الذي يفضي إلى تعطيل كثير من السنن الثابتة عن النبي ﷺ التي ثبتت بطريق الآحاد.(٢)



(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني (ص٤١٥).

(٢) المصدر السابق (ص٤١٥).

الباب الأول: الدراسة النظرية وفيه:

الفصل الأول: مفهوم العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم.

الفصل الثاني: الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين المصطلحات ذات العلاقة.

الفصل الثالث: وقوع العام المراد به الخصوص في القرآن واللغة.

الفصل الرابع: في طرق معرفة العام المراد به الخصوص.

الفصل الخامس: ضوابط وشروط اعتبار العام المراد به الخصوص.

الفصل السادس: أثر العام المراد به الخصوص في التفسير.

الفصل الأول: مفهوم العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم:

المبحث الأول: مفهوم العام المراد به الخصوص عند المفسرين.

المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في تعيين وتحديد القول بالعام المراد به الخصوص.

المبحث الثالث: أثر غياب المفهوم الصحيح للعام المراد به الخصوص في القرآن الكريم.

المبحث الأول: مفهوم العام المراد به الخصوص عند المفسرين:

المطلب الأول: تعريف العام المراد به الخصوص.

المطلب الثاني: وضوح العام المراد به الخصوص عند المفسرين.

المطلب الثالث: عبارات المفسرين في التعبير عن العام المراد به الخصوص.

المطلب الرابع: طريقة المفسرين في إيراد العام المراد به الخصوص في تفاسيرهم.

المطلب الأول

تعريف العام المراد به الخصوص

إنَّ تناول تعريف العام المراد به الخصوص يكون من جانبين:

الأول: باعتباره مفرداً: أي تعريف العام والخاص، وهذا قد مر معنا في قسم التمهيد.

الثاني: باعتباره مركبًا: أي معنى هذا التركيب من لفظ العام والخاص، وهذا ما سوف أتناوله في هذا المطلب.

لقد تناول الأصوليون هذا المصطلح أكثر من غيرهم من علماء العلوم الشرعية الأخرى، وذلك راجع إلى كون باب العام والخاص من مهمات علومهم، ومسائلهم التي توسعوا في بحثها والكلام عليها، وسوف أتحدث عن تعريف هذا المصطلح فأقول:

لقد تعددت عبارات الأصوليين في تعريف العام المراد به الخصوص فقيل:

((**قصر العام على بعض أفراده**))،[١] وذلك ((**بأنْ لا يراد منه البعض الآخر**)).[٢]

إنَّ هذا التعريف قد مر معنا سابقًا في تعريف الخاص؛ ولكن كان سبب إيرادي له هو: أنَّ قائله[٣] أراد به كذلك: العام المراد به الخصوص، فشمل هذا التعريف: العام المخصوص، والمراد به الخصوص، ويدل على ذلك قول جلال الدين المحلي (ت٨٦٤):[٤]

((ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص)).[٥]

أي: هذا التعريف للخاص.

---

(١) جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (ص٤٧).

(٢) شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٣٢/٢).

(٣) هو الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن الإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي.

(٤) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي أصولي، مفسر وكان يقول عن نفسه: إنَّ ذهني لا يقبل الخطأ، و لم يكن يقدر على الحفظ حفظ مرة كراسًا من بعض الكتب فامتلأ بدنه حرارة، وكان مهيبًا صداعًا بالحق، يواجه بذلك الظلمة، وله عدة مؤلفات، وتوفي بالقاهرة. الأعلام للزركلي (٣٣٣/٥)، طبقات المفسرين للأدنه وي (٣٣٦/١). معجم المؤلفين لعمر كحالة (٣١١/٨).

(٥) حاشية العطار (٣٢/٢)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١٣٦/٢)، تيسير التحرير لأحمد أمين (٢٧٢/١).

فإن قيل: كيف يصدق هذا بالعام المراد به الخصوص، وقد ذكر قائل هذا التعريف عقب ذلك: بأنَّه العام القابل لتخصيص حكمٍ ثبت لِمُتعدِّدٍ؛ وليس في العام المراد به الخصوص حكم ثبت لمتعدد ؟ (١)

قيل: ((بأنَّ المراد بثبوت الحكم: كون الحكم بحيث يثبت لأفراد العام لولا التخصيص، وبعبارة أخرى: ثبوته باعتبار دلالة الكلام، وما يفهم من ظاهره.
ألا ترى أنَّ العام المخصوص إذا انتهى تخصيصه إلى واحد صدق عليه ذلك مع انتفاء ثبوت الحكم بالفعل للمتعدد، فوازَنَ العامُّ الذي أريد به الخصوص في ذلك وزانَ العام المخصوص الذي انتهى تخصيصه إلى واحد)).(٢)

مع ذلك فلابد للتعريف أنْ يكون جامعًا مانعًا، **وقد اعترض على هذا التعريف بأنَّه غير مانع**، وذلك في النقاط التالية:

١- بأنَّ قصر العام صادق بأنْ يكون: من حيث الحكم فقط، أو من حيث اللفظ والحكم معاً.(٣)
إنَّ العام إذا قصر على بعضه له ثلاث حالات:(٤)

أ- إما أنْ يراد به الخاص ابتداءً فهذا هو المراد به الخاص.

ب- إما أن يراد به عام، ثم يخرج منه بعضه فهو نسخ.

ت- إما أنْ لايقصد به عام، ولا خاص في الإبتداء.

إنَّ المراد هنا من حالات القصر هي الحالة الأولى.

---

(١) حاشية البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع (٢/٢).
(٢) المصدر السابق (٢/٢).
(٣) حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع (٣٢/٢).
(٤) التحبير شرح التحرير للمرداوي نقلا عن البرماوي (٢٣٨٠/٥).

٢- أنَّ العام المخصوص يصدق عليه بأنَّه لايراد منه البعض الآخر كالعام المراد به الخصوص.

قال حسن العطار :

((صادق[١] بأن يراد منها عدم ذلك البعض الآخر)). [٢]

إنَّ عدم الإرادة للبعض الآخر في هذا التعريف ليست محددة.

الجواب عن هذه الإعتراضات:

١- أنَّ المراد بقصر العام المراد به الخصوص هنا: قصر دلالته لا قصر حكمه؛ فافترق بهذا عن العام المخصوص حيث إنَّ هذا الأخير المراد بقصره: قصر حكمه.

قال البرماوي (ت ٨٣١): [٣]

((أنَّ المراد من قصر العام:[٤] قصر حكمه لا قصر لفظه؛ فإنَّه باقٍ على عمومه، فيخرج العام المراد به الخصوص، فإنَّه قصرُ دلالة العام لا قصر حكمه فقط)).[٥]

٢- أنَّ عدم الإرادة للبعض الآخر من حيث الدلالة لا من حيث الحكم، فافترق بهذا عن العام المخصوص فإنَّ عدم إرادة البعض الآخر فيه إنَّما هي من حيث الحكم.

قال حسن العطار:

((وينبغي أنَّ المراد[٦] عدم الإرادة من حيث الحكم)).[٧]

---

(١) أي: يصدق القصر بمعنى أنْ لا يراد منه البعض الآخر. تقرير الشربيني على جمع الجوامع (٣١/٢).

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع (٣١/٢).

(٣) محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي أبو عبد الله، شمس الدين: عالم بالفقه والحديث، شافعي المذهب مصري نسبته إلى برمة (من الغربية، بمصر) أقام مدة في دمشق، وتصدر للإفتاء والتدريس بالقاهرة، وتوفي في بيت المقدس، وله مؤلفات عديدة. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٠١/٤)، الأعلام لخير الدين الزركلي (١٨٨/٦).

(٤) أي: العام المخصوص.

(٥) حاشية العطار على جمع الجوامع (٣٢/٢).

(٦) أي: في العام المخصوص فإنَّ عدم إرادة البعض الآخر فيه إنَّما هي من حيث الحكم لا اللفظ.

(٧) المصدر السابق (٣١/٢).

وعلى ضوء ما سبق؛ فيمكن أنْ نخرج بتعريفٍ للعام المراد به الخصوص يكون جامعًا مانعًا وهو:

قصر دلالة العام على بعض أفراده؛ وذلك بأنْ لا يراد منه البعض الآخر من حيث الدلالة لا من حيث الحكم.

وقد قيل في تعريف العام المراد به الخصوص: بأنَّه ((**كلي استعمل في جزئي**)).[١]

معنى ذلك: أنَّ العام المراد به الخصوص له أفراد بحسب أصله؛ ولكنه استعمل في فرد منها.[٢] وذلك بأنَّ اللفظ الدال على كلي لا يدل على جزء من جزئياته مطلقًا من **غير تفصيل**؛[٣]بل إنما يُفهم الجزئي من أمرٍ آخر غير اللفظ.[٤]

(١) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٥/ ٢٣٧٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/١٦٥).

(٢) غاية الوصول شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري (ص٧٨) طبعة الحلبي.

(٣) لمعرفة معنى الكلي والجزئي وضابطهما أنقل هنا كلام الشنقيطي –على طوله– قال:((وضابط الكلي في الاصطلاح أنه:هو ما لا يمنع تعقل مدلوله من وقوع الشركة فيه كالإنسان والحيوان والرجل والمرأة والأسد ونحو ذلك. فإنَّك إذ تعقلت معنى الإنسان لم يمنعك تعقله من وقوع الشركة فيه، فهو قدر مشترك يشترك فيه عمرو وزيد وخالد وهكذا في باقي الأمثلة.وإن شئت قلت في حدّ الكلي هو: المفرد الذي لا يمنع تعقل مدلوله من حمله حمل مواطأة على أفراد كثيرة.والمراد بحمل المواطأة هو: حمله عليها بنفسه من غير احتياج إلى اشتقاق أو إضافة،فالإنسان مثلاً: إذا تعقلت مدلوله لم يمنعك ذلك من حمله حمل مواطأة على كثيرين،كأن تقول زيد إنسان وعمرو إنسان، وخالد إنسان وهكذا،وكذلك الحيوان لا يمنعك تعقل مدلوله من حمله حمل مواطأة على كثيرين كقولك: الإنسان حيوان والفرس حيوان والجمل حيوان وهكذا.أما إن كان لا يمكن حمله عليها حمل مواطأة،بل حمل اشتقاق أو إضافة فليس كلياً لها فليس العلم مثلاً كلياً بالنسبة إلى الأشخاص العلماء لأنَّك لا تقول: مالك عِلْم، والشافعي عِلْم، وإنما يصح في ذلك الحمل بالاشتقاق كقولك: مالك عالم، والشافعي عالم. أو الإضافة كقولك: مالك ذو علم والشافعي ذو علم فالعلم كلي بالنسبة إلى الفنون لأنك تقول:النحو عِلْم، والفقه علم، والتوحيد علم وهكذا؛لأنه يُحمل عليها حمل مواطأة وليس العلم كلياً بالنسبة إلى الأشخاص المتصفين به كما بينا...والجزئي: هو ما يمنع تعقل مدلوله من وقوع الشركة فيه.وهنا واسطة وطرفان:طرف هو جزئي إجماعاً يمنع تعقل مدلوله من وقوع الشركة فيه وهو العَلَم بنوعيه،أعني علَم الشخص وعلَم الجنس،لأنَّك إذا تَعقلت معنى زيد علماً لرجل معين منعك تعقله من وقوع الشركة فيه لأنَّه وُضِع له خاصة ليُعَيِّنه ويمِّيزُه عن غيره من الأشخاص)).آداب البحث والمناظرة للشنقيطي (ص٢٦).

(٤) الفروق للقرافي (١/ ٢٤٨).

وفيه ما يصدق على العام المراد به الخصوص، فإنَّ اللفظ العام فيه لا يدل على خصوص فرد من أفراده من حيث الوضع اللغوي؛ بل على جميع أفراده، وإنَّما يدل على خصوص بعض أفراده من حيث الإستعمال لا من حيث اللفظ.

فقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] المراد منها: خصوص ركب عبد القيس، أو نعيم بن مسعود الأشجعي على قول؛ فهذا الخصوص في القولين لا يدل عليه لفظ ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ من حيث الوضع اللغوي؛ بل يدل على جميع أفراد الناس، وإنَّما دل هذا اللفظ على خصوص من سبق من أمر آخر غير اللفظ، وهو هنا: الاستعمال.

قال أبو حيان الأندلسي:

((وفرقٌ بين الدلالة والاستعمال، ألا ترى أنَّك تقول: هذا اللفظ يدل على العموم؟ ثم تَسْتَعمل حيث لا يُرَاد العموم، بل المراد الخصوص)).[1]

ما يؤخذ على التعريف السابق:

الأول: أنَّ الكلي يشمل غير العام الاصطلاحي كالمطلق[2] فإنَّ تَصُوُّر ذلك لايمنع من وقوع الشِّرْكة فيه؛ وعليه فإنَّ تعريف العام المراد به الخصوص غير مانع.

الثاني: أنَّ المراد بالكلي غير العام، وأنَّ هذا الخطأ إنما نشأ من قول المناطقيين: العام ما لا يَمنع تصوره، وقوع الشِّرْكة فيه؛ [3]فتوهم من توهم بأنَّ المناطقة إنَّما أرادوا العام الاصطلاحي؛ والصواب أنَّهم أرادوا الكلي لا العام الاصطلاحي، وفرقٌ بين العام الاصطلاحي، والكلي.[4]

---

(١) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٣/ ٣٠).

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للتاج السبكي (١/٣٥٥)، دستور العلماء للقاضي الأحمد نكري (٣/٩٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/١٣٢)، نهاية السول للإسنوي (١/١٧٨).

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني (١/٢٨٨).

(٤) المصدر السابق.

الجواب عن المأخذين:

الأول: أنَّ العام معناه: شمول أمر لمتعدد، وهذا الشمول هو عينه في معنى الكلي[(١)] – الذي له أفراد يشتركون في معنى واحد: إما بتفاوت، وإما بتساوي فإنْ كان الأول فهو: المُشكِّك، وإنْ كان الثاني فهو المتواطيء- فالكُلِّي تحقق فيه معنى الشمول للأفراد فصح إطلاقه على العموم من هذا الباب، أما المطلق فليس فيه هذا المعنى.

الثاني: أنَّ العام لايمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه على أفرادٍ كثيرة، فهو كلي من حيث هذا الاعتبار، فلا يمكن أن يَخْرج العامُّ عن معنى الكلي بحال؛ فإذا كان ذلك كذلك فإنِّي لاأرى فرقًا بين العام الذي يريده الأصوليون، وبين الكلي الذي يريده الميزانيون (المناطقة).

وقيل في تعريفه:

((**هو أن يطلق العام، ويراد به بعض ما يتناوله**)).[(٢)]

ففي هذا التعريف أمور:

الأول: إطلاق العام.

الثاني: الإرادة.

الثالث: البعض المتناول.

ويأتي بيانها:

فالمراد بإطلاق العام: أي صيغة العموم التي تشمل العموم في اللفظ، والمعنى.

أما الإرادة فقد قال عنها الزركشي: ((وشرط الإرادة في هذا أنْ تكون مقارنة لأول اللفظ، ولا يكفي طردها في أثنائه؛ لأنَّ المقصود منها نقل اللفظ من معناه إلى غيره،

---

(١) حاشية عمر فاروق الطباع على السلم في علم المنطق للصدر الأخضري (ص٧٤).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٣٩٨/٢)، الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (١٣٢/٢)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٣٨١/٥).

واستعماله في غير موضعه، وليست الإرادة فيه إخراجًا لبعض المدلول؛ بل إرادة استعمال اللفظ في شيء آخر غير موضعه، كما يراد باللفظ مجازه)).[١]

أما البعض المتناول فهو: العام الباقي من الخصوص المراد، وهو عادة ما يكون أكثر من الخصوص المراد.

وسيأتي بيان ذلك–إن شاء الله تعالى– في الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص.

ما يؤخذ على التعريف السابق:

الأول: أنَّ إرادة بعض ما يتناوله العام غير محددة؛ فقد يراد بعض ما يتناوله **حكم** العام، وقد يراد بعض ماتتناوله **دلالة** العام.

الثاني: أنَّ إطلاق العام هنا يفهم منه أنَّه سابق لإرادة الخصوص، وقد قال الزركشي – فيما سبق في شرط الإرادة –: ((أن تكون مقارنة لأول اللفظ، ولا يكتفى طرؤها في أثنائه))؛[٢] وذلك ((لئلا يقع السامع في اعتقاد الجهل)).[٣]

الجواب عن المأخذين:

الأول: يجاب عن هذا المأخذ بقريب مما أجيب سابقًا عن مأخذ (قصر العام) في التعريف الأول، وهو: أنَّ المراد من إرادة بعض ما يتناوله العام إنَّما هو من حيث الدلالة لا الحكم.

الثاني: أنَّ إطلاق العام يحتمل أن يراد: أنَّه بعد إرادة الخصوص كما احتمل أنْ يكون سابقًا لإرادة الخصوص؛ فإذًا فقد استوى الإحتمالان في ذلك، ولا مرجح.

فالتعريف بعد هذا حقه أنْ يقال: **إطلاق العام، وإرادة بعض ما يتناوله من حيث الدلالة ((فهو لفظ مستعمل في بعض مدلوله)).**[٤]

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٤٠١/٢).
(٢) البحر المحيط للزركشي (٤٠١/٢).
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٦٣/٤).
(٤) الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (١٣٢/٢).

التعريف المختار:

بعد هذا التطواف في تعاريف العام المراد به الخصوص عند الأصوليين فإنِّي أرى أنَّ أرجحها التعريف الأول، وذلك لكونه أجمع، وأمنع من التعاريف الباقية. والله أعلم

وقد جاء عن بعض المعاصرين تعريفٌ يُصَدِّقُ التعريف الأول، ولايخالفه، وأراه أَبْين في العبارة، وأسهل وهو قوله:

((**هو الذي لفظه عام من حيث الوضع ولكن اقترن به دليل يدل على أنه مراد به بعض مدلوله اللغوي**)).(١)



---

(١) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩٧).

المطلب الثاني

وضوح العام المراد به الخصوص عند المفسرين

إنَّ الحديث عن وضوح هذا المفهوم عند المفسرين مما يُكمل الصورةَ في معرفة مفهومهم للعام المراد به الخصوص، وتناول ذلك يعطي الموضوع بعداً أعمق، وتأصيلاً أمتن.

وسوف يكون تناولي لهذا المطلب على حسب التسلسل الزمني للمفسرين، ولم أقصد استيعاب الجميع؛ بل تقديم صورة موجزة عن وضوح هذا الموضوع لديهم.

فأقول: إنَّ تناول المفسرين لهذا الموضوع قديمٌ منذ المراحل الأولى للتفسير، وقد فهمه مفسرو السلف الصالح فهمًا واضحًا، واستعملوه في تفسير القرآن الكريم فمنهم:

عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

لقد كان مفهوم إرادة الخصوص عند إطلاق العموم لدى ابن عباس رضي الله عنهما واضحٌ وجليٌّ عند تفسيره لآيات القرآن الكريم ومن ذلك:

ما جاء عنه في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** ﴾ [البقرة: ٦].

ذكر بأنَّ المراد بـــ(الذين كفروا) خصوص من كفر ((بما أنزل إليك من ربك، وإن قالوا: إنا قد آمنا بما جاءنا من قبلك))،[(١)] فكان يرى بأنَّ الآية في خاصٍ من الكفار؛ لأنَّ من الكفار من قد نفعه الله بإنذار النبي ﷺ فأسلم، وحسن إسلامه.

وفي قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧].

نجد أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما فهم من عموم النهي خصوص فرد من أفراده ألا وهو: الجماع دون غيره من أنواع المباشرة.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (٢٥١/١) تحقيق: أحمد شاكر.

فقد روى عنه الطبري (ت٣١٠)[١] من طريق علي بن أبي طلحة (ت١٤٣)،[٢] ومن طريق ابن جريج (ت١٥٠)[٣] أنَّه أراد بذلك الجماع.[٤]

وبقطع النظر عن صحة ذلك من عدمه فإنَّ المراد هو بيان أنَّ هذا المفهوم واضح، وجلي في تفسير سلف الأمة؛ بل عند ترجمانها وحبرها ﷺ، فقد استعمله ﷺ في تفسيره لآيات القرآن الكريم، وإنْ لم يعبر عنه بالمصطلح المتعارف عليه اليوم عند علماء الأصول.

عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما (ت٧٣).

لقد كانت لابن عمر ﷺ أقوال في التفسير، وإن لم يشتهر من بين الصحابة ﷺ بالتفسير، إلا أنَّ مفهوم العام المراد به الخصوص ظاهر عند تفسيره لآياتٍ من القرآن الكريم – وإن كانت قليلة–.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤].

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد، وتوفي بها، له أخبار كثيرة، وشهرة واسعة. الأعلام للزركلي (٦/٦٩)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/٢٦٧)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٤٨).

(٢) علي بن أبي طلحة واسمه سالم بن المخارق الهاشمي كان من كبار التابعين عالماً بالقرآن ومعانيه وأحكامه، قال أحمد بن حنبل: كان في مصر صحيفة واحدة من التفسير قد رواها علي بن أبي طلحة من رحل من طالبي التفسير لتحصيلها لا يعد كثيرًا، وقد اعتمد البخاري ما نقله عن ابن عباس على هذه النسخة الشريفة. تهذيب التهذيب لابن حجر (٧/٢٧٨)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٢٤).

(٣) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد، فقيه الحرم المكي كان إمام أهل الحجاز في عصره، وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة، رومي الأصل، من موالي قريش، مكي المولد والوفاة، قال الذهبي: كان ثبتًا، لكنه يدلس. الأعلام للزركلي (٤/١٦٠)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣/١٦٣)، شذرات الذهب لابن العماد (١/٢٢٦).

(٤) جامع البيان للطبري (٣/٥٤٠) ، (٣/٥٤٢).

إنَّ عموم صيغة اسم الموصول (الذين) تقتضي بأنَّ جميع من كنز ماله: سواء أدى زكاة ماله، أو لم يؤد زكاة ماله لهم الوعيد الذي في الآية، وهذا مالم يفسره به ابن عمر ﷺ بل خص هذا العموم بمن لم يؤد زكاته من المسلمين، فقد روى عنه الطبري من طريق نافع (ت ١١٧)[١] عنه أنَّه قال: ((كل مال أدَّيت زكاته فليس بكنز، وإن كان مدفونًا، وكل مالٍ لم تؤد زكاته، فهو الكنز الذي ذكره الله في القرآن، يكوى به صاحبه، وإن لم يكن مدفونًا)).[٢]

فهذا يدل على أنَّ قصر دلالة العام على بعض أفراده مما فهمه الصحابة ﷺ ومنهم ابن عمر ﷺ فهمًا واضحًا، وبه فسروا كلام الله تعالى.

هذا بعض ما جاء عن بعض الصحابة ﷺ في وضوح هذا المفهوم لديهم؛ وإلا فإنَّ الحديث عن ذلك مما يطول بيانه، واستقصاؤه.

ننتقل بعد ذلك إلى من جاء بعدهم من التابعين ممن أخذ عن بعض الصحابة ﷺ تفسير القرآن الكريم، فنأخذ نماذج من مفسري التابعين منهم:

سعيد بن جبير (ت٩٥):[٣]

لقد كان مفهوم العام المراد به الخصوص في تفسير ابن جبير واضحًا عند تفسيره لآياتٍ من القرآن الكريم منها على سبيل المثال: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾[البقرة: ٢٢١].

(١) نافع المدني، أبو عبد الله: من أئمة التابعين بالمدينة، كان علامة في فقه الدين، متفقًا على رياسته، كثير الرواية للحديث، ثقة، وهو ديلمي الأصل، مجهول النسب، أصابه ابن عمر صغيرًا في بعض مغازيه، ونشأ في المدينة، وبها توفي. الأعلام للزركلي (٦/٨)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٥/٣٦٨)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/٩٥).

(٢) جامع البيان للطبري (١٤/٢١٧).

(٣) سعيد بن جبير الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله: من كبار التابعين، أصله من الحبشة، خرج في فتنة ابن الأشعث، وقتله الحجاج صبراً. الأعلام للزركلي (٣/٩٣)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص١٠)، شذرات الذهب لابن العماد (١/١٠٨).

قال ابن عطية:

((قال قتادة، **وسعيد بن جبير** لفظ الآية العموم في كل كافرة، والمراد بها الخصوص في الكتابيات)).[١]

فهو يرى بأنَّ عموم النهي عن نكاح المشركات غير مراد في الآية؛ بل المراد خصوص النهي عن نكاح المشركات غير الكتابيات، فالكتابيات مراد تخصيصهن من عموم المشركات، ويدل على أنَّ المراد بهذه اللفظة خصوص الكتابيات نزول آية المائدة في جواز نكاحهن قبل هذه الآية، وإن كانت متأخرة في التلاوة.[٢]

هذا على القول بأن هذه الآية غير ناسخة لآية المائدة على ما يأتي تفصيله، وترجيحه في حينه – إن شاء الله تعالى –.

مجاهد بن جبر المكي (ت١٠٤):[٣]

إنَّ لتفسير مجاهد قيمة علمية في التفسير مستمدة من قيمة تفسير شيخه ابن عباس رضي الله عنهما، وإن مفهوم الخصوص عند إطلاق العموم واضح في تفسيره.

ففي قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٤٧].

نرى مجاهد في هذه الآية يقول بمفهوم العموم المراد به الخصوص، وذلك لدفع ما يتوهم تعارضه من القرآن، فالعموم في لفظ (العالمين) يقتضي تفضيل بني إسرائيل على أمة محمد ﷺ، وهذا ما لم يُرَد عند الإطلاق؛ لذا فقد قال مجاهد في توجيه ذلك ما رواه الطبري عنه

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٢٩٦/١).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (١٧٣/٢).

(٣) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم: تابعي، مفسر من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، وقرأه عليه ثلاث مرات، وصحب ابن عمر مدة كثيرة وأخذ عنه ويقال: إنه مات وهو ساجد. طبقات المفسرين للأدنه وي (ص١١)، الأعلام للزركلي (٢٧٨/٥).

أنه قال: ((على من هم بين ظهرانيه)).[١]

أي: على من كان في زمانهم، وبين ظهرانيهم دون غيرهم.

الحسن البصري (ت١١٠):[٢]

لقد جاء عن الحسن البصري ما يؤكد وضوح هذا المفهوم لديه.

ففي قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

هل المراد عموم الوالدين والأقربين؟ أم المراد خصوص الوالدين الذَين لا يرثان كالكافرين والعبدين، وخصوص الأقربين غير الورثة؟ فبهذا الأخير قال الحسن البصري، وجماعة من السلف؛ فتبين مما سبق أنَّ الحسن البصري قد عمل بهذا المفهوم بأنَّ هذه الآية ظاهرها العموم، ومعناها الخصوص كما قال القرطبي.[٣]

السُّدي الكبير (ت١٢٨):[٤]

لقد جاء عنه ما يفيد وضوح مفهوم العام المراد به الخصوص في تفسيره فمن ذلك: ما جاء

(١) جامع البيان الطبري (٢٤/١).

(٢) الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت نشأ الحسن بوادي القرى، وحضر الجمعة مع عثمان، وسمعه يخطب، وشهد يوم الدار، وله يومئذ أربع عشرة سنة، وكان سيد أهل زمانه علمًا، وعملاً، وزهدًا، وورعًا روي أن ثدي أم سلمة در عليه، ورضعها غير مرة، وله شجاعة في قول الحق مات وعمره ثمان وثمانين سنة. وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٩/٢)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٥٧/١)، صفة الصفوة لابن الجوزي (٧٨٨/٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩٩/٣).

(٤) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي: تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة، وكان إمامًا عارفًا بالوقائع وأيام الناس، وكان يقعد في سدة باب الجامع بالكوفة فسمي بالسدي، رمي بالتشيع، مر إبراهيم النخعي بالسدي وهو يفسر، فقال: إنه ليفسر تفسير القوم. الأعلام للزركلي (٣١٧/١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٦٤/٥)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص١٥).

عنه في قوله تعالى: ﴿ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾[المائدة: ٤٤].

فقد ورد عنه أنَّه خص من عموم الربانيين والأحبار: ابني صوريا الَّذَيْن أقرَّا لرسول الله ﷺ بحكم الزانيين في التوراة، وأنَّه الرجم كما رواه عنه الطبري،(١) فالسدي قد قصر دلالة العموم في الآية على ابني صوريا؛ وإنْ كان الصحيح في ذلك هو العموم في كل مسلمي الأنبياء من اليهود، والربانيين من خلقه والأحبار.(٢)

إنَّ المقصد من المثال هو: أنَّ مفسري السلف، ومنهم السدي قد كان هذا المفهوم حاضراً لديهم عند تفسيرهم لبعض آيات القرآن الكريم.

أمَّا من جاء بعدهم من المفسرين ممن وصلت إلينا تفاسيرهم، فإنَّ العام المراد به الخصوص قد كان له مفهوم جلي وواضح عند تفسيرهم لآيات من القرآن الكريم، يتفاوتون في الأخذ به قلة وكثرة، وسأذكر نموذجاً واحداً من كل مفسر ممن هو في نطاق البحث:

الطبري شيخ المفسرين قد كان لمفهوم العام المراد به الخصوص وضوح في تفسيره، ففي قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٤].

فإنَّ ظاهر الآية مراد به عموم الوالدين: سواءٌ أكانا مؤمنين، أو كافرين، وهذا ما تقتضيه صيغة العموم في الآية؛ ولكن لما كان ظاهر هذه الآية يتعارض مع آيات أخرى تنهى عن الإستغفار للمشركين، والدعاء لهم حتى ولوكانوا أولي قربى، قال جماعة من أهل العلم: بأنَّ هذه الآية منسوخة.

إنَّ القول بالنسخ لايثبت بالإحتمال خاصة مع إمكانية الجمع؛(٣) لذا فقد جمع الطبري بين الآيات بالقول: بأنَّ هذه الآية مرادٌ بها الخصوص فقال:

---

(١) جامع البيان للطبري (٣٤٢/١٠).

(٢) جامع البيان للطبري (٣٤٢/١٠).

(٣) قواعد التفسير لخالد السبت (٧٢٨/٢)، قواعد الترجيح عند المفسرين لحسين الحربي (٦٣/١).

((وقد تحتمل هذه الآية أن تكون وإن كان ظاهرها عامًّا في كلّ الآباء بغير معنى النسخ، بأنْ يكون تأويلها على الخصوص،فيكون معنى الكلام:وقل ربّ ارحمهما إذا كانا مؤمنين، كما رَبياني صغيراً، فتكون مراداً بها الخصوص على ما قلنا غير منسوخ منها شيء)).(١)

لقد فهم الطبري من هذه الآية أنَّها عامة مراد بها الخصوص؛ لعلةٍ اقتضت ذلك، ولوذهبت استقصي نماذج أخرى عند الطبري لطال المقام، وكثر الكلام بما أغنى عنه ما تقدم من بيانٍ: أنَّ مفهوم العام المراد به الخصوص عنده واضح المعالم، ظاهر الإستعمال.

ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٢):(٢)

إنَّ استعمال مفهوم العام المراد به الخصوص استعمال ناشيء عن وضوح المفهوم لديه في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم، ومن ذلك:

في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة: ٤٥].

لقد وردت في الآية صيغة العموم: المحلى بأل؛ فيقتضي ذلك العموم في كل نفس، ويستوي في ذلك نفس المسلم، والكافر، والحر، والعبد؛ ولكن هذا العموم غير مراد عند الإطلاق؛ بل هو مما أريد به خصوص المتماثلين.

قال ابن عطية:

((وذهب قوم من العلماء إلى تعميم قوله: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ فقتلوا الحر بالعبد، والمسلم بالذمي، والجمهور على أنَّه عموم يراد به الخصوص في المتماثلين)).(٣)

(١) جامع البيان للطبري (٤٢١/١٧).

(٢) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، ، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش المرابطين عارفًا بالأحكام والحديث، توفي بلورقة. طبقات المفسرين لأدنه وي (ص١٧١)، الأعلام للزركلي (٢٨٢/٣)، تاريخ قضاة الأندلس لأبي الحسن المالقي (ص١٠٩).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (٢٩٩/٢).

نرى في هذا المثال كيف أنَّ قصر العام على بعض الأفراد لم يكن مختصًا بالآيات الخبرية فحسب؛ بل كذلك لآيات الأمر، والنهي، فالعموم أريد به خصوص المتماثلين.

ابن الجوزي (ت٥٩٧):[١]

لقد كان ابن الجوزي ممن كان للعام المراد به الخصوص مفهوم لديه لايختلف عمن سبقه، فهو وإنْ كان مُقِلًّا في ذكر هذا المفهوم إلا أنَّه قد فسر به آياتٍ من القرآن الكريم:

ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾ [البقرة: ١٦١].

نجد ابن الجوزي قد أورد في المراد بقوله: ﴿ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾ ثلاثة أقوال:[٢]
منها: أنَّ المراد بذلك المؤمنون، ثم قال:

((فيكون على هذا من العام الذي أريد به الخاص)).[٣]

والمقصود من هذا: أنَّ مفهوم العام المراد به الخصوص حاضر في تفسير ابن الجوزي وواضح في أنَّ المراد به: قصر دلالة العام على بعض أفراده .

الفخر الرازي (ت٦٠٦):[٤] نجد هذا المفهوم واضح لديه في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴾ [الرعد: ١٥].

---

(١) عبد الرحمن بن علي بن محمد البكري القرشي البغدادي، الحنبلي أبو الفرج: علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف مولده ووفاته ببغداد، ونسبته إلى (محلة الجوز) بالبصرة، وقيل غير ذلك له نحو ثلاث مائة مصنف. الأعلام للزركلي (٣١٦/٣)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٩٢/٤)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤٥٨/٢).

(٢) للإطلاع على الأقوال ينظر: جامع البيان للطبري (٢٦١/٣) زاد المسير لابن الجوزي (١/١٦٧).
(٣) زاد المسير لابن الجوزي (١/ ١٦٧).
(٤) محمد بن عمر التيمي البكري، أبوعبدالله، قرشي النسب، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، رحل إلى خوارزم، وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة، وله مصنفات جليلة القدر. الأعلام للزركلي

فإنَّه لما كانت صيغة العموم في الآية (من) تقتضي العموم، وكان معنى السجود هو وضع الجبهة على الأرض على قول؛ كان ذلك مما يوقع في إشكال، وهو: أنَّ الكفار لايسجدون لله بمعنى وضع جباههم على الأرض خضوعًا لله؛ فلما كان ذلك كذلك ذكر الرازي وجهًا آخر لهذا المعنى يزيل به الإشكال ذكر فيه مفهوم العام المراد به الخصوص.

فقال:

((أنَّ اللفظ وإن كان عاماً إلا أنَّ المراد به الخصوص، وهم المؤمنون، فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعاً بسهولة ونشاط، ومن المسلمين من يسجد لله كرهاً؛ لصعوبة ذلك عليه مع أنَّه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى)).[١]

ابن جزي الكلبي (ت٧٤١):[٢]

لقد كان تفسيره حافلاً بهذا المفهوم، وما ذلك إلا لوضوحه لديه فمن ذلك:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ [النمل: ٢٣].
قال:

((عموم يراد به الخصوص فيما يحتاجه الملك)).[٣]

فتبين أنَّ مفهوم العام المراد به الخصوص عند ابن جزي الكلبي لا يختلف عن ما هو عليه عند المفسرين قبله في الوضوح.

(٣١٣/٦)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص١٠٠)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨١/٨).

(١) مفاتيح الغيب للرازي (١٩/ ٣١) طبعة دار الفكر.

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، يكنى: أبا القاسم من أهل غرناطة كان على طريقة مثلى: من العكوف على العلم فقيهاً، حافظاً للتفسير مستوعباً للأقوال، جمَّاعة للكتب، تقدم خطيباً بالمسجد الأعظم من بلده على حداثة سنه، وألف الكثير في فنون شتى، فُقد وهو يحرض الناس، ويشحذ بصائرهم، ويثبتهم يوم الكائنة بطريف تقبل الله شهادته. تاريخ قضاة الأندلس لأبي الحسن المالقي (ص١٧٧)، الأعلام للزركلي (٣٢٥/٥).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (ص٥٠٥).

أبو حيان الأندلسي:

هو من أكثر من وجدته يستعمل هذا المفهوم في تفسيره، وهذا راجع لوضوحه لديه.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران: ٩٧]. قال –في معرض ذكره لمعنى (على)، وأثرها البلاغي على (الناس)–:

((وجاء بعلى الدالة على الاستعلاء، وجاء متعلقاً بالناس بلفظ العموم، وإن كان المراد منه الخصوص؛ ليكون من وجب عليه ذكر مرتين)).[(١)]

نجد أنَّ أباحيان الأندلسي ذكر بأنَّ عموم (الناس) غير مراد؛ بل المراد بذلك خصوص من وجب عليه الحج، وهو المسلم البالغ العاقل المستطيع، وذكر أثر معنى حرف (على) في الإيجاب؛ ليستنبط لنا فائدة بلاغية فريدة، وهي وجوب الحج على المسلم العاقل البالغ مرتين: الأولى: مرة عند دخوله في عموم (الناس)، والثاني: عند دخوله في عموم " من استطاع إليه سبيلا".

ولقد سبق أبو حيان الأندلسي غيرَه من المفسرين في عَدِّ هذا المفهوم من ضروب الفصاحة فقال– بعد حديثه عن آياتٍ ومنها هذه الآية–:

((وقد تضمنت هذه الآيات ضروباً من الفصاحة ... من ذلك: العام المراد به الخاص: في ﴿ مِنْ أَهْلِكَ ﴾)).[(٢)]

وهذا غيض من فيض في وضوح هذا المفهوم في تفسير هذا الإمام، وأنه لايختلف عمن سبقه في مفهوم العام المراد به الخصوص، ويزيد عليهم في ذلك درجة ألا وهي: عدُّ هذا المفهوم من ضروب الفصاحة.

وأنتقل بعد هذا إلى المفسرين المعاصرين، ولن أطيل في ذلك بعد اتضاح القصد: وضوح مفهوم العام المراد به الخصوص عند المفسرين؛ بل سأقتصر على واحد منهم:

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (١٢/٣).

(٢) المصدر السابق (٥٨/٣).

محمد الطاهر بن عاشور:[1]

في قوله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨].

نعلم أنَّ النكرة في سياق النفي تقتضي العموم، وهنا النكرة المنفية هي: القول؛ فيقتضي ذلك العموم في كل قول يصدر عن الإنسان؛ فإنَّ عليه رقيبٌ عتيد، وهو قولٌ في الآية؛ ولكنْ نجد أنَّ ابن عاشور يرجح الرأي الذي يقول: ليس هو كل قول يصدر عن الإنسان؛ بل ما يترتب عليه الجزاء من خير أو شر.

فقال:

((والأظهر أنَّ هذا العموم مرادٌ به الخصوص بقرينة قوله: ﴿ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾؛ لأنَّ المراقبة هنا تتعلق بما في الأقوال من خيرٍ، أو شرّ؛ ليكون عليه الجزاء، فلا يَكتب الحفظةُ إلاّ ما يتعلق به صلاح الإنسان، أو فساده، إذ لا حكمة في كتابة ذلك، وإنَّما يكتب ما يترتب عليه الجزاء)).[2]

وبعد هذا التطواف في سبر وضوح هذا المفهوم عند علماء التفسير يمكن استخلاص النتائج التالية:

١- وضوح مفهوم العام المراد به الخصوص عند المفسرين منذ عهد الصحابة ﷺ إلى عهد المعاصرين.[3]

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، وفروعه بتونس، مولده، ووفاته، ودراسته بها. الأعلام للزركلي (١٧٤/٦).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣٠٣/٢٦).

(٣) أعني بالمتقدمين من كان في عصر الصحابة والتابعين وأتباع التابعين فيدخل في ذلك- على ضوء مجال الدراسة- (ابن عباس، ابن عمر، سعيد بن جبير، مجاهد، الحسن البصري، السدي الكبير، الطبري) وأقصد بالمتأخرين من عاش بعدهم حتى القرن العاشر الهجري فيدخل في ذلك (ابن عطية، ابن الجوزي، الرازي، ابن جزي، أبو حيان الأندلسي) وأقصد بالمعاصرين من جاء بعدهم ولم أذكر إلا الطاهر بن عاشور. وهذا التقسيم خاص بهذه الدراسة ولا أعلم أحدا سبقني فيه والله أعلم.

٢- أنَّ استعمال المفسرين له يعني أن له مفهومًا عندهم، وهو ما تقدم إيضاحه.

٣- أنَّ مفهوم المفسرين للعام المراد به الخصوص لا يختلف عن مفهوم الأصوليين والبلاغيين له.



المطلب الثالث

عبارات المفسرين في التعبير عن العام المراد به الخاص

إنَّ معرفة عبارات وإطلاقات أهل كل علم على موضوعٍ ما؛ مما يُحَدِّد مفهومهم لهذا الموضوع ويؤصِّله، ولقد اعتنى بذلك أهل كل علم من العلوم الشرعية وغيرها: فالفقهاء اعتنوا بمصطلاحاتهم التي يطلقونها على موضوعات الفقه؛ حتى أصبح عندهم معاجم للغتهم الفقهية.[(١)]

أما في علم التفسير – فإنِّي أرى– أنَّ المفسرين لم تتحدد بعد كل مصطلحاتهم التي يطلقونها على موضوعات علم التفسير خاصة، وإن كانت هناك محاولات قليلة لجمع ذلك وتحريره،[(٢)] ومن ذلك مصطلح موضوعنا هذا: العام المراد به الخصوص.

وفائدة هذا المطلب هي: ضبط هذا المصطلح عند المفسرين حتى لا يخرج ما هو منه و لا يدخل ماليس منه.

إنَّ هدف هذا المطلب هو: جمع العبارات التي يطلقها المفسرون على هذا المصطلح قاصداً الخروج بنتيجةٍ تُوَحِّد إطلاقاتهم على هذا المصطلح مع اختلاف عبارتِهم التي يطلقونها.

إنَّ العبارات التي يطلقها المفسرون على قسمين:

الأول: العبارات التي اتفق المفسرون فيها على لفظ واحد في التعبير عن هذا المصطلح.

الثاني: العبارات التي اختلف المفسرون فيها على ألفاظ متغايرة في التعبير عن هذا المصطلح.

إنَّ الحديث عن القسم الأول لا يحتاج إلى سبر، وتحرير؛ لظهور الإتفاق في التلفظ به بين المفسرين، كما هو عند الأصوليين، وسوف يكون حديثي عن القسم الثاني.
وأقصد بالمفسرين في هذا المطلب من كانت تفاسيرهم ضمن نطاق البحث في هذه

---

(١) للتوسع في هذا الموضوع ينظر كتاب منهج البحث في الفقه الإسلامي للدكتور عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان (ص ٢٥٩–ص٢٦٩).

(٢) من هذه المحاولات في علم التفسير: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر للدكتور مساعد الطيار، مفاتيح التفسير د. أحمد بن سعد الخطيب.

الرسالة، فأقول مستعينًا بالله تعالى:

إنَّ أول ما أبدأ به هو ما جاء عن الإمام الطبري في تفسيره فبعد أنْ جردت معظم إطلاقاته المتباينة على هذا المصطلح فقد وجدتها على النحو التالي:

- قوله: ((إنَّها جاءت مجيء العموم، والمراد الخاص)).[(١)]
- قوله: ((فأخرج الكلام على العموم، والمراد منه الخاص)).[(٢)]
- قوله: ((وجائز أنْ يكون قوله – ويذكر الآية– الخاص من الناس)).[(٣)]
- قوله: ((وهذه الآية وإنْ كان مخرجها عامًا في التلاوة، فإنَّ المراد بها خاصٌّ في التأويل)).[(٤)]
- قوله: ((وإنَّما هي آية عامٌّ ظاهرُها، خاصٌّ تأويلها)).[(٥)]
- قوله: ((وأنَّ الآية عام ظاهرها خاص باطنها)).[(٦)]
- قوله: ((وأنَّه غير جائزة إحالة ظاهر عام إلى باطن خاص إلا بحجة يجب التسليم لها)).[(٧)]
- قوله: ((إنَّ ذلك معنيٌّ به خاصٌّ من الناس)).[(٨)]
- قوله: ((وهذه الآية مخرجها عام والمراد بها خاص)).[(٩)]

---

(١) تفسير الطبري (٥٣٣/٢).
(٢) المصدر السابق (١٦٩/١٠).
(٣) المصدر السابق (٢٥٦/١٤).
(٤) المصدر السابق (٦٣٧/١) تحقيق التركي، دار عالم الكتب.
(٥) المصدر السابق (٣٦٣/٤).
(٦) المصدر السابق (٣٦٥/٤).
(٧) المصدر السابق (٥٧٥/٤).
(٨) المصدر السابق (٢٥٩/٦).
(٩) تفسير الطبري (٣٨٣/٥).

- قوله: " مخرجه عامٌّ، ومعناه خاص ".[1]
- قوله: " وهذا الكلام ظاهره العموم وباطنه الخصوص ".[2]
- قوله: " وهذا القول الذي ذكرناه ... يدل على أن الآية معناها الخصوص".[3]
- قوله: " مخرجهما في الظاهر مخرج عموم، والمراد منهما الخصوص ".[4]
- قوله: " وهذا الكلام خرج مخرج الخبر عن خطاب الله به الجميع، والمراد منه الخصوص ".[5]

هذه أغلب إطلاقات الإمام الطبري على هذا المصطلح ويلاحظ على ذلك ما يلي:

الأول: أنَّ هذا الترادف في الإطلاق كله لمعنى واحد، فالعبارات مختلفة؛ ولكن المعنى واحد.

الثاني: أنَّ هذا التغاير ليس له أثر في تغير مفهوم العام المراد به الخصوص عند المفسرين وغيرهم.

الثالث: أنه عبَّر عن عموم الآية العامة المراد بها الخصوص تارة بالمجيء، وتارة بالإخراج، وتارة يكتفي بنص الآية للعلم بالعموم الذي فيها، وتارة بالظهور، وكل ذلك لبيان أن هذه الآية عامة.

الرابع: أنه عبَّر عن خصوص الآية تارة: بالإرادة، وتارة بذكر الخاص مباشرة، وتارة يذكر بأنَّ الخصوص في التأويل دون التلاوة، وقد يُعبر عن هذا التأويل بالباطن،[6] وتارة يذكر

(١) المصدر السابق (١٣/١٥٦).

(٢) المصدر السابق (٥/٣٠٥).

(٣) المصدر السابق (٥/٤٢٧).

(٤) المصدر السابق (٩/٤٩٣).

(٥) المصدر السابق (١٨/٣٧).

(٦) وهو المعنى الذي يريده الطبري لكلمة (الباطن) فقد قال (١/٧٢) – بعد حديث النبي ﷺ ((وإن لكل حرف منها ظَهرًا وبطنًا))– قال: ((فظهره: الظاهر في التلاوة، وبطنه: ما بطن من تأويله)). أما الكلام عن

بأنْ الخصوص في المعنى دون اللفظ، وكل ذلك؛ لبيان أنَّ هذه الآية مرادٌ بها الخصوص.

الخامس: أنَّ الإمام الطبري لا يتقيَّد بعبارة واحدة في التعبير عن مصطلح العام المراد به الخصوص، ولعل ذلك راجع إلى أسباب:

١- قدرةُ وسِعَةُ الإمام الطبري اللغويِّة فهو يعبر عن المعنى الواحد بألفاظٍ متغايرة دون أن يُحدث ذلك تناقضًا في المعنى، وما ذاك إلا لأنَّه إمامٌ في اللغة كما هو في التفسير.

٢- أنَّ الإمام الطبري يُعْتبر إمامًا مجتهدًا[(١)] له مذهبٌ مستقل – وإنْ كان في أول أمره شافعيًا– وأقاويل واختيارات، وله أتباع ومقلدون،[(٢)] ولما كان بهذه المرتبة العلِيِّة في العلم لم يكن مقلداً لمن سبقه في اصطلاحات العلوم، ومنه هذا المصطلح للعام المراد به الخصوص.

وممن سبقه لهذا الإمام الشافعي (ت٢٠٤)،[(٣)] فإنِّي قد وجدتُ الإمامَ الشافعي قد تَقَّيد بإطلاقٍ واحدٍ لهذا المصطلح مع اختلافٍ يسير،[(٤)] ولقد كان مفهومُ الإمام الشافعي للعام المراد به الخصوص يختلفُ عن مفهوم المفسرين، والأصوليين.[(٥)]

هذا الحديث وأقوال العلماء فيه ينظر: الأقوال الشاذة في التفسير د. عبدالرحمن الدهش من (ص٢٩) إلى (ص٤٢).

(١) طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (ص٩٣)، طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (١٢٠/٣).

(٢) طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٥٠).

(٣) الإمام العلم المجتهد أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي الشافعي المكي، ولد سنة خمسين ومائة بغزة، فحمل إلى مكة لما فطم فنشأ بها، وأقبل على العلوم، وكان من أحذق قريش بالرمى، قد برع في ذلك، وفي الشعر، واللغة، وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث، وجود القرآن، ثم حفظ الموطأ، وعرضه على مالك، وأجيز بالفتوى، وهو ابن عشرين سنة، وزار بغداد مرتين، وقصد مصر فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة، وله أخبار كثيرة. تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٦٧/٥١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/١٠). طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (٧١/٢).

(٤) ينظر مثلا: الرسالة (ص٥٨)، (ص١٤٨)، (ص٢٢٤)، أحكام القرآن للبيهقي (٣١/١)، (٥٢/٢)، الأم (٤/ ٥)، (٣٣٩/٥)، اختلاف الحديث (ص٤٨٥)، (ص٥٠٩)، (ص٥٥١).

(٥) لبيان هذا المفهوم أنقل هذا الكلام النفيس لتقي الدين السبكي عن هذا المفهوم لدى الإمام الشافعي فيقول:

((والذي تحصلت عليه أن العام أنواع: **أحدها**: العام الذي أريد به العام حقيقة. **والثاني**: العام الذي أريد به غالب الأفراد ونزل الأكثر فيه منزلة الكل فهو مراد به العموم أيضًا. **والثالث**: ما لم ينزل الأكثر فيه منزلة الكل ولكن الكثرة فيه موجودة. **والرابع**: ما المراد به القليل. كقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. وهذا **أخذته من كلام الشافعي** رحمه الله في الرسالة فإنَّه قال: باب ما نزل من الكتاب عامًا يراد به العام أي: الكثرة الغالبة فلا يناقضه قوله: ويدخله الخصوص، ومثاله: ﴿ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ [النساء: ٧٥] وقد ذكره الشافعي في أثناء الباب فكأنَّه جعلهم كل أهل القرية. وقال الشافعي رحمه الله في أول الباب: قال الله تعالى جل ثناؤه: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾[الأنعام: ١٠٢] وقال ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾[إبراهيم: ٣٢] وقال ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦] فهذا عام لا خاص فيه انتهى. وهو كما صرح به الشافعي، وإنما ذكره توطئة لما بعده وليس مما بوَّب له إلا في كونه أريد به العموم؛ فالمراد به العموم قسمان: **أحدهما**: حقيقة لا خصوص فيه وهو: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ **والثاني**: مجاز فيه خصوص وهو ما ذكره الشافعي بعد مثل ﴿ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ **ولم يلتفت الشافعي إلى ما يقوله الأصوليون** من أن ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ مخصوص بالعقل، وكأنَّه؛ لأنَّ العقل لما دل على المراد به جعله هو المقصود به في كلام العرب؛ لأنها إنما تَضَع لما يعقل، ثم قال الشافعي: وقال الله: ﴿ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٧٥] الآية قال الشافعي: وهكذا قول الله عز وجل : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ [الكهف: ٧٧]. ففي هذه الآية دلالة على أنَّه لم يستطعما كل أهل قرية فهي في معناها، وفيها وفي ﴿ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ خصوص؛ لأنَّ كل أهل القرية لم يكن ظالماً قد كان فيهم المسلم؛ ولكنهم كانوا فيها مكثورين فكانوا فيها أقل انتهى. فهذا عام أريد به العام ودخله الخصوص، **وليس المعنى هنا** من إرادة العام جميع الأفراد؛ بل الكثرة المنزلة منزلة الكل، ويظهر أنه مجاز، وليس من مجاز استعمال لفظ الكل في البعض؛ لأنَّ ذلك لا يفترق الحال فيه بين بعض وبعض، وهذا في بعضٍ كثيرٌ غالب على الباقي فهو أقوى؛ لأنَّه اجتمع فيه مجاز البعض ومجاز المشابهة إذا الأكثر يشبه الكل في الكثرة وهو مع ذلك قد دخله التخصيص، فمن جعل العام المخصوص مجازاً يكون قد اجتمع فيه نوع آخر من المجاز أيضًا وهذا غريب ينبغي أن يتفطن له ومن لم يجعل العام المخصوص مجازاً يقتصر على المجاز من الجهة الأولى وهذا من نفائس البحث، وبه يظهر أنَّ العام المراد به العموم قسمان: **أحدهما**: الحقيقي كقوله: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ على ما قاله الشافعي. **والثاني**: المجازي كقوله: ﴿ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا ﴾ و﴿ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ وهذا القسم لا يكون في الأمر والنهي، وإنما يكون في الخبر؛ لأنَّ الأمر والنهي لا يتجوز فيهما بل يقصد بيان حكم التكليف. والعام المخصوص قسمان **أحدهما**: ما يراد به العموم كما تقدم وفيه مجاز كما بيناه. **والثاني**: ما ليس كذلك كقوله: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾ [النساء: ١١] وتخصيصه

ولم أجد أحداً من المفسرين عنده كثرة التنوع في الإطلاقات كما وجدته عند الإمام الطبري. أما غيره من المفسرين فإنَّ إطلاقاتهم تارة تكون باللفظ المتفق عليه، أو بما يقاربه؛ وإن كان هناك تنوع فهو قليل بالمقارنة مع تنوع الإمام الطبري في إطلاقاته.

فهذا الإمام الماوردي (ت٤٥٠)[1] فإنِّي قد وجدت إطلاقاته على هذا المصطلح كما يلي:

بالقاتل، والكافر فهذا عام مخصوص، **وقد أطلق الشافعي عليه بعد ذلك** أنَّه عام يراد به الخصوص كما سنذكره وقد عرفت أن الجمهور على أنه مجاز... وبما ذكرناه يكون العام المخصوص أنواعًا:

أحدها: ما نُزِّلَ الأكثرُ فيه منزلة الجميع فهو مراد به العموم. **والثاني**: ما ليس كذلك ولكن الكثرة فيه موجودة وهو مراد به الخصوص ومخصوص كقوله: ﴿ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾.

والثالث: ما المراد يه القليل كقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ وهذا مراد به الخصوص، ومخصوص والفرق بينه وبين الثاني: أنَّ هذا تقول فيه إنَّه مجاز، والثاني: محتمل لأنْ يكون مجازاً، وهو محل خلاف الأصوليين السابق في أنَّ العام المخصوص هل هو حقيقة أو مجاز؟

واعلم **أنَّ في كلام الشافعي في الرسالة أيضًا ما يمكن أن يتمسك به منه على أن كل عام مخصوص مراد به الخصوص** وذلك لأنَّه قال: باب ما نزل عامًا دلت السنة على أنه يراد به الخاص. قال الشافعي: قال الله جل ثناؤه ﴿ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ وقال ﴿ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ ﴾[النساء:١٢] إلى قوله :﴿ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ ﴾ فأبَان أنَّ الوالدين والأزواج ما سمي في الحالات وكل عام المخرج؛ فدل بنسبة رسول الله ﷺ أنَّه إنما أريد بعض الوالدين والأزواج دون بعض وذلك أن يكون دِين الوالدين والمولودين والزوجين واحداً ولا يكون الوارث منهما قاتلاً ولا مملوكًا انتهى.

فيمكن التمسك بهذا على ما ذكرناه؛ لأنَّ السنة إنما دلت على عدم توريث القاتل والكافر وهو تخصيصٌ مقتضٍ لأنْ يكون هذا العام مخصصًا وقد قال الشافعي: إنَّ السنة دلت أنه إنما أريد به الخصوص فدل على أنَّ كل عام مخصوص مراد به الخصوص؛ إذا كان المراد غير منزل منزلة الكل الذي تقدم إطلاق الشافعي عليه أنَّه أريد به العموم)).انتهى الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (٢/١٣٤-١٣٧).

---

(١) علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي: أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة، ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد، وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جُعل " أقضى القضاة " في أيام القائم بأمر الله العباسي، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، وله المكانة الرفيعة عند الخلفاء، وربما توسَّط بينهم وبين

- قوله: ((ليس هذا على العموم ، وإنما هو خاص)).[١]
- قوله: ((أنَّ مخرجها عام ومعناها خاص)).[٢]
- قوله: ((أنَّها على الخصوص في مُعَيَّن)).[٣]
- قوله: ((فيكون على الخصوص)).[٤]

هذه أغلب إطلاقات الإمام الماوردي على هذا المصطلح ويلاحظ مايلي:

الأول: أنَّه غالبًا ما تكون هذه الإطلاقات عند نقل الأقوال دون أنْ يرجح الإمام قولاً يُعلم به أنَّه يعتمده؛ ولكن قد يكون نقل الإمام له دون ترجيح و لا تعقيب مما يستأنس به في نسبة هذه الإطلاقات له.

الثاني: عدم التزام الإمام الماوردي بلفظ واحد في إطلاقاته.

الثالث: أنَّه جاء بلفظ: عموم أريد به الخصوص عند الكلام عن مذهب إمامه الشافعي في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] دون غيره من المواضع؛ وذلك لتأثُّره بمفهوم إمامه الشافعي للعام المراد به الخصوص.[٥]

وهذا الإمام ابن عطية فإنَّ إطلاقاته المتغايرة على هذا المصطلح قريبةُ الألفاظ لا تَكَاد تخرج عمَّا يلي:

- قوله: ((عموم معناه الخصوص)).[٦]
- قوله: ((ظاهره العموم ومعناه الخصوص)).[٧]

الملوك وكبار الأمراء في ما يصلح به خللاً أو يزيل خلافًا.نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد. الأعلام للزركلي (٣٢٧/٤)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٦٣٦/٢)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص٧١).

(١) النكت والعيون للماوردي (٥٨/٢).
(٢) المصدر السابق (٢٦٧/٢).
(٣) المصدر السابق (١٦٣/٢).
(٤) المصدر السابق (٤٧٦/٣).
(٥) المصدر السابق (٣٤٨/١).
(٦) المصدر السابق (١٠٧/١).
(٧) المصدر السابق (١٣١/١).

- قوله: ((لفظ عموم معناه الخصوص)).[١]
- قوله: ((والظاهر من قوله ... الخصوص)).[٢]
- قوله: ((وهذا الخطاب عام ومعناه الخصوص)).[٣]
- قوله: ((فالكلام عام اللفظ خاص المعنى)).[٤]

ويلاحظ على ما سبق:

الأول: تقارب إطلاقات الإمام ابن عطية على مفهوم العام المراد به الخصوص.

الثاني: أنَّ إطلاقاته المتقاربة تُعطي انطباعًا عن مدى إلتزام الإمام ابن عطية بالمصطلح المتعارف عليه عند الأصوليين.

الثالث: أنَّه تارة يعبر عن العموم: بلفظ العموم، وتارة بظاهر العموم، وتارة بدون ذلك؛ وكل ذلك لا أثر فيه على المعنى كما أنَّه يعبر عن الخصوص: تارة بلفظ الخصوص، وتارة يبين أن الخصوص في المعنى وكل ذلك لا أثر فيه على المعنى المراد من إطلاقه كما سبق.

وهذا الإمام ابن الجوزي لا تكاد تخرج إطلاقاته عن سابقه في التعبير عن هذا المصطح،[٥] وأغلبها نقولٌ لأقوال المفسرين؛ ولكنِّي قد وجدته قد انفرد بإطلاقٍ واحد وهو قوله: ((فأوقع العموم على معنى الخصوص))،[٦] وهو بمعنى ما سبق.

ثم الإمام القرطبي (ت٦٧١)[٧] فإنَّ إطلاقاته على العام المراد به الخصوص لاتخرج عمَّن

(١) المصدر السابق (١/١٩٤).
(٢) المصدر السابق (٣/٣٦٢).
(٣) المصدر السابق (٥/٤٤٧).
(٤) المصدر السابق (٢/٧٤).
(٥) ينظر مثلاً: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (١/١١٩)، (١/٢٥٦)، (٢/٢٥٩)، (٧/٢١٤)...
(٦) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (٤/٦٢)، (٣/٢٣٨).
(٧) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح أبو عبدالله الأنصاري الخزرجي نسبًا القرطبي الأندلسي موطنًا المالكي مذهبًا من كبار المفسرين، كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة، وكان قد أطرح التكلف يمشي بثوب واحد، وعلى رأسه طاقية رحل إلى الشرق واستقر

سبق ذكره،[١] و لم أجد له إطلاقًا خاصًا به.

والإمام ابن جزي الكلبي قد وجدت إطلاقاته لا تخرج عن العبارة المتفق على التلفظ بها، وهذا يعطينا مدى التزام الإمام ابن جزي بهذا الإطلاق، وسبب ذلك؛ أنَّ الإمام نفسه من الأصوليين الذين لهم تصنيف فيه.[٢]

وقد يعبر عنه بقوله: ((عموم معناه الخصوص))، وقد سبق الكلام عن معنى هذه العبارة.

ثم الإمام أبي حيان الأندلسي فإنِّي قد وجدت أغلب إطلاقاته لاتخرج عمن سبق،[٣] وللعلم فإن أكثر المفسرين إطلاقًا لهذا المصطلح هو الإمام أبي حيان (ت٧٤٥).[٤]

وهذا الإمام السمين الحلبي (ت٧٥٦)[٥] فإنَّ إطلاقاته ليست بالكثيرة، وهي باللفظ المتفق عليه، ولا تخرج عن ذلك إلى إطلاقات متغايرة كما هو الشأن عند من سبق ذكره؛[٦] ولعل ذلك راجع إلى كونه كتابُ إعرابٍ للقرآن الكريم أكثر من كونه كتابٌ في التفسير.

بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر)، وتوفي فيها، وله مؤلفات ثمينة. الأعلام للزركلي (٣٢٢/٥)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٢٤٦)، تاريخ الإسلام للذهبي (٧٥/٥٠).

(١) ينظر مثلاً: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥٣٤/٢٢)، (٥٠٦/١٩)، (٤٢٥/١٦)، (١٧٢/١٠)، (٩/١٠)، (٤٨١/٨)، (١٢٦/٤)....

(٢) من تصنيفه في الأصول: تقريب الوصول إلى علم الأصول.

(٣) ينظر مثلاً: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٢٩٥/٣)، (٣٥٩/١)، (٣٤٨/١)، (٣٩٦/٦)، (٩٦/٦)، (٦١/٢)، (٤٢٢/٦)، (٩٧/٤)...

(٤) لقد بلغت إطلاقاته بتعابيره المختلفة ما يقارب التسعين إطلاقًا الصريح منها المتفق على لفظه ما يقارب الستين إطلاقًا.

(٥) أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين المعروف بالسمين: مفسر، عالم بالعربية والقراءات، شافعي، من أهل حلب، استقر واشتهر في القاهرة وصنف تصانيف حسنة منها تفسير القرآن ومادته فيه من تفسير شيخه أبي حيان إلا أنه زاد عليه وناقشه توفي في جمادى الآخرة وقيل في شعبان بالقاهرة. الأعلام للزركلي (٢٧٤/١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٨/٣)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٢٨٧).

(٦) ينظر مثلا: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٣٢١/٣)، (٦٠٤/٤)، (٢٣٤/٦).

أمَّا الإمام الشوكاني فإنَّ إطلاقاته المتغايرة التزم فيها بعبارة واحدة:

- قوله:((لفظ خرج على العموم ومعناه الخصوص))،[١] أو ما يقاربها، وهذا قليل.

أما الإمام الشنقيطي فأكثر ما يستعمل في إطلاقاته على هذا المصطلح أنَّه يذكر أنَّ هذا خاصٌّ بكذا، أو في خصوص كذا.[٢]

أمَّا الطاهر بن عاشور فإنِّي قد وجدته في إطلاقاته المتغايرة قد تقيد بذكر المراد به الخصوص مباشرة، وهذا كثير،[٣] إضافةً على ذلك فإنَّه يستعمل اصطلاح البلاغيين وهو: الإستغراق العرفي [٤] بكثرة أقل مما سبق، و لم أجد أحداً من المفسرين سبقه لذلك.

وبعد هذا الاستعراض يمكن استخلاص النتائج التالية:

١- أنَّ عبارات المفسرين في إطلاق مصطلح العام المراد به الخصوص مختلفة لفظًا متفقة معنىً.

٢- أنَّ في توسُّع المفسرين في الإطلاق دليلٌ على المسامحة في الإطلاق ما دام أنَّ المعنى، والمؤدَّى واحد.

٣- تأثُّر المفسر في إطلاقاته بعوامل من أهمها: السياق، العلم الذي برز فيه المفسر، موقف المفسر من مسألة المجاز كما هو واضح عند الشنقيطي، غرض المفسر من تفسيره لآيات القرآن الكريم كما هو واضح عند السمين الحلبي، منهج المفسر في تأليفه للتفسير كما هو واضح عند ابن الجوزي، والماوردي.

٤- أنَّ التنوع في الإطلاقات غالبًا تكثر في تفاسير الأولين كالطبري، و يقل ذلك التنوع غالبًا في تفاسير المتأخرين.

---

(١) ينظر مثلا: فتح القدير للشوكاني (٢/٥١٢)، (١/٢٧٣)، (١/٦١)...

(٢) المصدر السابق (٦/١٠٠)، (٦/١٩٢)، (٨/٨٠)، (١/١٩٩)، (١/٢١١)، (٢/٤٨)، (٢/٧٧)...

(٣) المصدر السابق (٢/٤٢٩)، (١١/١٤٨)، (١١/١٨٠)، (١٧/٣٢٦)، (٣٠/١٧٤)، (٢٩/٣٢٤)، (٢٦/٣٠٣)...

(٤) المصدر السابق (١/٣٤٤)، (١/٥٩٣)، (١١/١٠٩)، (٣٠/١٢٠)، (٣٠/٤٤٤)، (٣٠/٤٨٣)، (٥/٨٣)... (٥/٨٣)...

٥- إدخال بعض المفسرين لإصطلاحٍ ليس من اصطلاحات أهل التفسير فيما يخدم التفسير؛ دليل على جواز فعل ذلك، وعلى جواز استفادة علوم الشريعة العربية بعضها من بعض، بخلاف ما لو كان المصطلح خارجًا عن ذلك.(١)



(١) مثل اصطلاحات أهل المنطق فإني لم أجد أحداً من المفسرين أطلق على العام المراد به الخصوص بالكلي، أو إطلاق بعضهم على نظم القرآن بـــ(الكوانتوم)، أو غير ذلك من المصطلحات الخارجة عن علوم الشريعة العربية.

المطلب الرابع

طريقة المفسرين في إيراد العام المراد به الخصوص في تفاسيرهم

إنَّ الحديث عن طريقة المفسرين في إيرادهم لهذا المفهوم يعتبر امتداداً لمبحث مفهوم العام المراد به الخصوص عند المفسرين، وسوف يكون حديثي عن ذلك لدى المفسرين الذين هم في نطاق الدراسة دون غيرهم.

والطريقة هي: ((الأسلوب الذي يطرقه المفسر عند سلوكه للمنهج المؤدي إلى الهدف، أو الإتجاه)).[١]

ولابد أنْ يكون الحديث عن إيراد المفسر للعام المراد به الخصوص بَيِّنًا واضحًا في تفسيره لا أنْ يكون الحديث عن طريقته في ذلك غامضًا ومُتَكلفًا.

إنَّ هدف هذا المطلب هو:معرفة طريقة المفسرين في إيرادهم للعام المراد به الخصوص وليس مرادي هو الحديث عن جميع طرائقهم في جميع المواطن التي ذُكر فيها هذا المفهوم عند المفسِّر؛بل آخُذُ بعض النماذج منها؛ لكي تعطي صورةً عن بعض طريقة ذلك المفسِّر.

الإمام الطبري نجد أنَّ إيراده للعام المراد به الخصوص يكون في مواطن منها:

– عندما تكون المسألة سندها الحس، وأنَّ القول بظاهر الآية يخالف ذلك (ظاهراً) فيعدل عن ذلك إلى القول بمفهوم العام المراد به الخصوص ففي قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَـٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ﴾[البقرة: ٢٤٦]. يقول الإمام الطبري:

((وهذا الكلام ظاهره العموم وباطنه الخصوص، لأنَّ الذين قالوا لنبيهم: ﴿ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ كانوا في ديارهم، وأوطانهم، وإنَّما كان أخرج من داره وولده من أُسر وقُهر منهم)).[٢]

---

(١) بحوث في أصول التفسير ومناهجه للدكتور الرومي (ص٥٥).

(٢) جامع البيان للطبري (٥/٣٠٥).

–وعندما تكون المسألة فقهية، ويوقع القول بعمومها في تعارض (ظاهر) بين نص القرآن الكريم، والسنة النبوية يكون القول بالعام المراد به الخصوص هو المخرِج من ذلك.

ففي قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣].

يقول الإمام الطبري:

((فالميتة والدم مخرجهما في الظاهر مخرج عموم، والمراد منهما الخصوص)).[1]

وكذلك في مسائل الإعتقاد كاعتقاد أهل السنة والجماعة في إثبات الشفاعة نجد الإمام الطبري يورد مفهوم العام المراد به الخصوص.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ ﴾ [البقرة: ٤٨].

يقول الإمام الطبري:

((وهذه الآية وإنْ كان مخرجها عامًا في التلاوة، فإنَّ المراد بها خاص في التأويل))،[2] ثم بَيَّن موجب القول بذلك من أدلة الكتاب والسنة، ثم بَيَّن الخصوص المراد من هذا العموم.

فنرى في الأمثلة السابقة طريقة الإمام الطبري في إيراده للعام المراد به الخصوص في بعض المواطن؟ وكيف يورده؟ ولماذا؟.

أما الإمام الماوردي فإنَّ طريقته في إيراد العام المراد به الخصوص صورةٌ من طريقته في تفسيره للقرآن الكريم، وذلك أنَّه يورد الأقوال في تفسير الآية دون ترجيح منه لقول على آخر في الغالب، وإنَّما يكون إيراده لذلك مع إيراده لقول القائل في الغالب.

فمثلاً: في قوله تعالى: ﴿ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ ﴾[الأعراف: ١٥٦].

---

(١) جامع البيان للطبري (٤٩٣/٩).

(٢) المصدر السابق (٣٣/١)، (٣٨٣/٥).

يقول الإمام الماوردي: ((فيها ثلاثة تأويلات: **أحدها**: أنَّ مخرجها عام ومعناها خاص، تأويل ذلك: ورحمتي وسعت المؤمنين بي من أمة محمد ﷺ لقوله تعالى: ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ الآية قاله ابن عباس.

والثاني: أنَّها على العموم في الدنيا والخصوص في الآخرة، وتأويل ذلك: ورحمتي وسعت في الدنيا البر والفاجر، وفي الآخرة هي للذين اتقوا خاصة ، قاله الحسن، وقتادة .

والثالث: أنَّها التوبة، وهي على العموم، قاله ابن زيد)).[١]

فهنا نجد أنَّ الإمام الماوردي أورد هذا المفهوم مع التأويلات في الآية ذاكراً من قالها من المفسرين، وغير مرجح لأحدهما على الآخر؛ ولكن هذا الأمر غير مطَّرد في تفسيره فالإمام الماوردي قد يورد العام المراد به الخصوص دون أن يكون ذلك مع تأويلات أخرى في الآية مما يفهم أنَّ ذلك قوله في الآية مع من قاله من المفسرين .

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ﴾[المائدة: ٨٢].

قال الإمام الماوردي:

((ليس هذا على العموم، وإنما هو خاص، وفيه قولان:

أحدهما: عنى بذلك النجاشي، وأصحابه لَمَّا أَسْلَمُوا ، قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير.

والثاني: أنَّهم قوم من النصارى كانوا على الحق متمسكين بشريعة عيسى عليه السلام ، فَلَمَّا بُعِثَ محمد ﷺ آمنوا به، قاله قتادة)).[٢]

فنرى في المثالين السابقين طريقة الإمام الماوردي في إيراده للعام المراد به الخصوص؟ ومتى؟ ولكن ذلك إنما يفهم من إيراده لا من منطوقه وبيانه، وليس في ذلك غضاضة مادام أنه

---

(١) النكت والعيون للماوردي (٢/٢٦٧).

(٢) المصدر السابق (٢/٥٨).

قال في مقدمة تفسيره: ((وعدلت عما ظهر معناه من فحواه اكتفاءً بفهم قارئه وتصور تاليه)).[١]

أما الإمام ابن عطية الأندلسي فإنَّه يورد هذا المفهوم تارة؛ ليردَّ على القائل بالعام المراد به الخصوص في الآية ففي قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾[البقرة: ٢].

فقال بعد أن أورد القول بأنَّ المراد به الخصوص أي: لاريب فيه عند المؤمنين قال: ((وهذا ضعيف)).[٢]

وتارة؛ ليذكر وجهًا في إعراب الآية بناءً على هذا المفهوم ففي قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ ﴾ [البقرة: ١٢١].

يقول الإمام ابن عطية في إعراب ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ في الآية:

((إذا أُريد بـــ ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ الخصوص فيمن اهتدى يصحُّ أن يكون خبر الإبتداء، ويصح أنْ يكون ﴿ يَتْلُونَهُۥ ﴾ في موضع الحال، و الخبر ﴿ **أولئك** ﴾)).[٣]

و نجد الإمام ابن عطية قد يورد هذا المفهوم للإستدلال على مسألة تتعلق بالقدرة.[٤] ففي قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [المائدة: ١٧]. يقول الإمام ابن عطية الأندلسي:

((عموم معناه الخصوص في ما عدا الذات، والصفات، والمحالات)).[٥]

ويقول في موطن آخر: ((عموم معناه الخصوص في المقدورات)).[٦]

---

(١) المصدر السابق (٢١/١).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٨٣/١).

(٣) المصدر السابق (٢٠٤/١).

(٤) لمعرفة هذه المسألة ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص١٣٦)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني الحنبلي (١٥٣/١).

(٥) المصدر السابق (١٧١/٢).

(٦) المصدر السابق (٣٢٨/٥).

وقال في موطن آخر ناقلاً عن ابن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣)[١] قوله:

((ظاهره العموم ومعناه الخصوص؛ لأنَّ الله تعالى لا يوصف بالقدرة على المحالات)).[٢]

وأخيراً: كانت هذه جوانب من طريقة الإمام ابن عطية في إيراده لهذا المفهوم في تفسيره تعطي نبذة مختصرة عن طريقته تلك، ومتى يورد ذلك، ولماذا ؟.

أما الإمام ابن الجوزي فقد كان من المقلين في إيراده للعام المراد به الخصوص في تفسيره إلا أنَّه قد أورده حينما يتعلق الأمر بوجود التعارض (الظاهر) كما سبق في الآية الكريمة ففي قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: ٦].
ينقل ابن الجوزي كلام شيخه مستدلاً به على أنَّ ظاهر ذلك غير مراد فيقول:

((قال شيخنا علي بن عبيد الله: هذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص؛ لأنَّها آذنت بأن الكافر حين إنذاره لا يؤمن، وقد آمن كثير من الكفار عند إنذارهم، ولو كانت على ظاهرها في العموم لكان خبر الله لهم خلاف مخبره؛ ولذلك وجب نقلها إلى الخصوص)).[٣]

نرى هذا السبب في إيراد المفسر للعام المراد به الخصوص يتكرر مع أكثر المفسرين، وهنا نرى النص الواضح من كلام شيخه في عدم إرادة الظاهر.
وقد يورد الإمام ابن الجوزي العام المراد به الخصوص عندما يورد استشكال في الآية، ويبدأ في الإجابة عليه ففي قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾[البقرة: ١١٦].

---

(١) القاضي أبوبكر، محمد بن الطيب، البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، وهذه النسبة إلى الباقلي وبيعه، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إمامًا بارعًا، صنف في الرد على أهل البدع، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، إليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، ونسبه الشافعية إليهم، وكان له بجامع البصرة حلقة عظيمة مات في ذي القعدة لسبع بقين ببغداد وله مؤلفات عديدة. سير أعلام النبلاء للذهبي (١٩٣/١٧)، وفيات الأعيان لابن خَلكان (٢٦٩/٤)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٠٩/١٠).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٥٥٤/١).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٢٢/١).

يقول ابن الجوزي:

((فإنْ قيل: كيف عم بهذا القول، وكثير من الخلق ليس له بمطيع ؟)).

فيذكر من جملة الأجوبة هذا المفهوم فيقول:

((**أحدها**: أنْ يكون ظاهرها ظاهر العموم ومعناها معنى الخصوص، والمعنى: كل أهل الطاعة له قانتون)).(١)

ففي المثالين السابقين نرى بعض طريقة الإمام ابن الجوزي في إيراده لهذا المفهوم، وسبب ذلك ؟.

أما الإمام أبو عبدالله القرطبي فقد كانت طريقته لاتختلف كثيراً عمن سبق، و قد كان يورد هذا المفهوم تارةً في سياق قصةٍ؛ لكي يستقيم معناها.

ففي قوله تعالى في قصة قوم موسى عليه السلام: ﴿ قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ بِمَلۡكِنَا ﴾ [طه: ٨٧].

يقول:

((﴿ قالوا ﴾ عام يراد به الخاص، أي: قال الذين ثبتوا على طاعة الله إلى أن يرجع إليهم من الطور ﴿ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ بِمَلۡكِنَا ﴾ وكانوا اثني عشر ألفًا، وكان جميع بني إسرائيل ستمائة ألف)) .(٢)

وقد يورد الإمام القرطبي هذا المفهوم؛ لبيان أنَّه هو المفهوم ذاته في الآية الأخرى.

ففي قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

يقول:

---

(١) زاد المسير (١١٩/١) وفيها الأجوبة المتبقة.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١٩/١٤).

((واللفظ عام ومعناه خاص؛ كقوله: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ ﴾[النساء: ٥٤] يعني محمداً ﷺ)).[١]

هذه بعض النماذج من تفسير القرطبي تبين أن لإيراد هذا المفهوم في تفسيره طريقة، واضحة بينة.

أنتقل بعد ذلك **للإمام أبي حيان الأندلسي** فإنَّه يورد العام المراد به الخصوص في تفسيره تارةً كما سبق، وكثيراً ما يجعل هذا المفهوم من ضروب البديع، والبلاغة بعد تفسيره للآية، وهذا ما تفرَّد به عن غيره من المفسرين.

فمثلاً: عند تفسيره للآيات من قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ إلى قوله: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٥: ٤٢٣]. أعقب ذلك بقوله:

((وتضمنت هذه الآيات ضروباً من البديع منها : معدول الخطاب، وهو أنَّ الخطاب بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ ﴾ الآية عام، والمعنى على الخصوص)).[٢]

وتارة يقول: ((وفي هذه الآيات أنواع من الفصاحة:العموم الذي يراد به الخصوص)).[٣]

وتارة يوجه بهذا المفهوم قولاً في تفسير الآية، ففي قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨].

يقول أبو حيان الأندلسي:

((أي: ما تركنا وما أغفلنا، والكتاب: **اللوح المحفوظ**، والمعنى: وما أغفلنا فيه من شيء لم نكتبه، ولم نثبت ما وجب أن يثبت، قاله الزمخشري، ولم يذكر غيره، أو **القرآن** وهو

---

(١) المصدر السابق (٥/٤٢٢).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٢/٢٤٠).

(٣) المصدر السابق (٢/٤٦٢)، (٢/٤٨٠)، (١/١٧٨)، (٢/٤١٥)، (٢/٥٠٤)، (٣/٥٨)، (٣/٢٨٧).

الذي يقتضيه سياق الآية والمعنى، وبدأ به عن ابن عطية وذكر اللوح المحفوظ، فعلى هذا يكون قوله: من شيء على عمومه، وعلى القول الأول يكون من العام الذي يراد به الخاص فالمعنى: من شيء يدعو إلى معرفة الله وتكاليفه)).(١)

وتارة يستعمل هذا المفهوم لتوجيه قول الجمهور في سبب نزول الآية عند تعدد الأسباب(٢) بغض النظر عن صحة ذلك من عدمه.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [الأنعام: ٥٤].

يقول أبو حيان الأندلسي:

((الجمهور أنَّها نزلت في الذين نهى الله عن طردهم، فكان إذا رآهم بدأهم بالسلام، وقال: الحمد لله الذي جعل في أمتي من أبدأهم بالسلام... فإنْ كان عنى بهم الستة الذين نهى عن طردهم، فيكون من باب العام أريد به الخاص، ويكون قوله:﴿ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ ﴾ أمراً بإكرامهم، وتنبيهاً على خصوصية تشريفهم بهذا النوع من الإكرام)).(٣)

وبعد فهذه نماذج مختصرة تُبَيِّن وتُوَضِّح بعض طريقة أبي حيان الأندلسي في إيراده للعام المراد به الخصوص في تفسيره.

أما ابن جزي الكلبي فقد كان في إيراده للعام المراد به الخصوص اختصارٌ، ووضوحٌ أكثر ممن قبله من المفسرين؛ فإنَّه بعد ذكر الآية يعقبها بذكر أنَّها عامة مراد بها الخصوص مباشرة، ويقدمها غالبًا قبل القول الآخر في الآية، وينص على العلة التي اقتضت القول بذلك في الغالب.

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (١٢٦/٤).

(٢) لمعرفة مسألة تعدد أسباب النزول للآية ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٦١/١)، البرهان في علوم القرآن للزركشي (٥٣/١)، المحرر في أسباب نزول القرآن د. خالد المزيني (١٢٥/١). ولمعرفة هذه الأسباب ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي (ص٣٧١-٣٧٣) ولمعرفة الراجح منها ينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن د. المزيني (٥٢٨/١).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (١٤٣/٤).

ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾ [البقرة: ١٦١].

يقول ابن جزي:

((هم المؤمنون فهو عموم يراد به الخصوص، لأنَّ المؤمنين هم الذين يعتد بلعنهم للكافرين)).[١]

وأجد ابن جزي يراعي السياق في تحديد معنًى شمله عمومُ لفظٍ، فيحيد عن القول بعمومه إلى القول بأنَّ المراد به الخصوص.

ففي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾ [النساء: ١٧١].

يقول ابن جزي الكلبي:

((هذا خطاب للنصارى؛ لأنَّهم غلوا في عيسى حتى كفروا، فلفظ أهل الكتاب عموم يراد به الخصوص في النصارى، بدليل ما بعد ذلك)).[٢]

وتارةً أجد ابن جزي الكلبي يسشتهد بقراءةٍ على صحة القول بالعموم المراد به الخصوص في الآية.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ﴾ [الكهف: ٧٩]. يقول ابن جزي:

((عموم معناه الخصوص في الجياد، والصحاح من السفن، ولذلك قرأ ابن مسعود: يأخذ كُلَّ سفينةٍ صالحة)).[٣]

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي (ص٤١)، (ص٢٢١)، (ص٢٤٢)...

(٢) المصدر السابق (ص١٤٣).

(٣) المصدر السابق (ص٣٩٩).

وهذه قراءة عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وعبدالله بن عباس ﷺ. الطبري (٨٤/١٨)، الدر المنثور للسيوطي (٤١١/٥)، (٤١٦/٥)، (٤٢٨/٥)، تفسير الصنعاني (٤٠٧/٢)، (٤١٠/٢).

وأخيرًا: فهذه النماذج تُبيِّن بعض طريقة ابن جزي الكلبي في إيراده لهذا المفهوم في تفسيره وكيف يورد ذلك ولماذا ؟

أما آخر المفسرين الذين سأتحدث عن منهجهم في إيرادهم لهذا المفهوم فهو **الطاهر بن عاشور** فهو وإنْ كان كمن سبق في ذلك إلا أنَّه قد يورد العام المراد به الخصوص في صيغة القاعدة التي يفهم بها مسألة في الإعتقاد، ويجعلها مطردة في جميع آيات القرآن الكريم.

ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[النساء: ٤٨].

قال ابن عاشور:

((فلا بدّ أن نقول: إنّ آيات الوعد لفظها لفظ العموم، والمراد به الخصوص: في المؤمن المحسن، وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وأنّ آيات الوعيد لفظها عموم والمراد به الخصوص في الكفرة، وفيمن سبق علمه تعالى أنّه يعذّبه من العصاة)).[١]

وقد يورد ابن عاشور هذا المفهوم، وقصده منه إظهار معنى بلاغي في الآية فهنا استعمل هذا المفهوم؛ لغرض آخر مع الغرض الأساس من إرادة الخصوص ألا وهو: الغرض البلاغي.

قال ابن الجزري في النشر في القراءات العشر (٢٥/١) بعد نقله لكلام مكي بن أبي طالب في أقسام القراءات ((القسم الثاني: ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف لفظه خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين: إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع إنما أخذ بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد، والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أجمع عليه فلا يقطع على مغيبه وصحته وما لم يقطع على صحته لا يجوز القراءة به ولا يكفر من جحده ولبئس ما صنع إذا جحده)). قال: ((مثال القسم الثاني ... وقراءة ابن عباس (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً وأما الغلام فكان كافراً))). وهذه القراءة إحدى المآخذ التي أخذت على ابن شنبوذ وأنكرها عليه أهل بغداد وكتبها ابن مجاهد في محضر عليه. لمعرفة تفاصيل ذلك ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٦٤/١٥)، شذرات الذهب لعبد الحي الحنبلي (٣١٣/٢٩٧/٢)، معرفة القراء الكبار للذهبي (٢٧٦/١).

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٨٢/٥).

ففي قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ﴾ [لأعراف: ١٧٩].

قال ابن عاشور:

((فهذا عام أريد به الخصوص؛ للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا، فالنفي إستعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعدوم كله)).(١)

وبعد هذ العرض لطريقة بعض المفسرين في إيراد العام المراد به الخصوص يمكن استخلاص النتائج التالية:

١- أنَّ للمفسرين طريقة في ذكرهم للعام المراد به الخصوص يتفاوتون في ذلك بحسب تفاوتهم في القول بالعام المراد به الخصوص في تفاسيرهم.

٢- أنَّ إيرادهم للعام المراد به الخصوص له أسباب الغالب فيها: إذا ظُنَّ وجود التعارض الظاهر في الآية.

٣- أنَّ القول بالعام المراد به الخصوص يكثر في تفاسير أهل الأندلس –الذين في مجال الدراسة– أكثر منه في غيرها من التفاسير.

٤- إذا ثبت ذلك: فإنَّ افتراض القول بأنَّه ليس للمفسرين طريقة في إيرادهم للعام المراد به الخصوص افتراض مردود على قائله.



(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٨٣/٩).

المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في تعيين وتحديد القول بالعام المراد به الخصوص.

المطلب الأول: غريب القرآن.

المطلب الثاني: أسباب النزول.

المطلب الثالث: تعيين المبهمات.

المطلب الرابع: إيجاز الحذف.

تمهيد:

هناك عوامل لها تأثير في القول بالعام المراد به الخصوص، وهذا التأثير عنصر أساس في ذلك، ويأتي هذا المبحث لتجلية هذا التأثير، وتبيينه، ومعرفة مدى الحاجة إليه، إذ إنَّ عدم معرفة ذلك يؤدي إلى خلطٍ في القول بهذا المفهوم، فَيُعَدُّ ما ليس بعامل عاملاً مؤثراً، وهذا ما أحاول إيضاحه وتبيينه – بإذن الله –.

إنَّ اعتماد هذه العوامل كان باستنباطٍ مني طريقُه استقراء أقوال المفسرين الذين في مجال الدراسة، ولا يعني عدم ذكري لعواملَ أخرى عدم صحتها واعتمادها؛ بل إن صح وجود تأثير في القول بالعام المراد به الخصوص، ولو بسيطاً فقد صح اعتماده، والقول بتأثيره.

إنَّ المراد من هذه العوامل هو: بيان تأثيرها في القول بالعام المراد به الخصوص في القرآن الكريم، وعند المفسرين دون غيرهم من أهل العلوم الشرعية الأخرى؛ وليس المراد هو الحديث عن العامل حديثًا شاملاً لجميع مباحثه؛ لذا فإنَّك ستجد أنَّ أغلب هذه العوامل علومًا؛ ولهذا عدلت عن تسمية العامل بذلك؛ لهذا القصد والمراد، وكذلك لايشترط أن يكون المثال في بيان هذا الأثر صحيحًا أو راجحًا؛ لأنَّ المراد هو بيان تأثير هذا العامل في القول بالعام المراد به الخصوص. وبالله أستعين



المطلب الأول

غريب القرآن

قبل البحث في إثبات تأثير علم غريب القرآن الكريم في القول بمفهوم العـــام المـــراد بـــه الخصوص يجدر التنبيه إلى نقاط مهمة:

الأولى: أنَّ معنى علم غريب القرآن هو: معرفة مدلول مفردات القرآن الكريم [١] بمعرفة معانيها؛ فهو جزءٌ من علم معاني القرآن الكريم.[٢]

الثانية: أنَّ المراد من الغريب هنا هو: تفسير المفردة القرآنية: غامضها وواضحها كما هو صنيع من أَلَّفَ في ذلك؛[٣] وليس المراد المفردة غامضة المعنى فقط.[٤]

إنَّ في معرفة معنى لفظة من ألفاظ القرآن الكريم أثراً في القول بالعام المراد به الخصوص ويتضح ذلك بما يلي:

في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[البقرة: ٢].

فإنَّ معنى الريب هنا: الشك،[٥] وذلك بالإجماع بين المفسرين؛[٦] وعلى هذا يكون معـــنى الآية نفي عموم الريب عن كتاب الله تعالى؛ فلمَّا كان كذلك ووُجِد في واقع الناس من

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي (٤٢٥/١).

(٢) أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم د. مساعد الطيار (ص٨١).

(٣) ينظر مثلا: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص٦١٥)، (ص١٩٦)، (ص١٩٩)... حيث أورد ألفاظًا واضحة المعنى لدى كل من يتكلم باللسان العربي.

(٤) أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم د. مساعد الطيار (ص٨١). وللإستزادة ينظر: مفاتيح التفسير للدكتور أحمد الخطيب (٦٢٧/٢)، والموسوعة القرآنية المتخصصة (ص١٣٤).

(٥) التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم المصري (ص٥٤)، مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص٣٦٨)، معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج (٦٨/١).

(٦) الإجماع في التفسير د. محمد الخضيري (ص١٤٤).

هو في ريبٍ من كتاب الله تعالى مِمَّن لم يؤمن به من الكفار والمنـافقين؛ قـال بعـض المفسرين: إنَّ هذا العموم مرادٌ به الخصوص أي: عند المؤمنين.[١]

إنَّ هذا القول بالعموم المراد به الخصوص ما كان لولا معرفة معنى لفظة الرَّيب هنا؛ وإنْ كان هذا القول قد ضعَّفه بعضُ المفسرين،[٢] فإنَّ المقصد هو: بيان أثر غريب القرآن على القول بالعموم المراد به الخصوص في القرآن الكريم.

في قوله تعالى: ﴿ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ [البقرة: ١١٦].

فإنَّ من معاني القنوت: الطاعة،[٣] وهذا هو الأصل،[٤] وهو أولى معاني القنوت؛[٥] بل هو هو أصل معنى القنوت، [٦] ولما فسَّر بعض المفسرين[٧] هذه اللفظة بهذا المعنى كان معنى الآية: أنَّ جميع من في السماوات والأرض لله طائع؛ فظهر بهذا إشكالٌ وهو: كيف يكون الأمر كذلك، ويوجد ممن خلقه الله غير طائع، و لامُقِر بالعبودية له؟

لقد نتج عن هذا؛ القولُ: بالعموم المراد به الخصوص في الآية، وأنَّ المراد به أهل الطاعة،[٨] ففي تفسير لفظة القنوت في الآية الأثرُ الواضح البَيِّن في القول بالعموم المراد به الخصوص؛ فلولا ذلك المعنى؛ لما كان للقول بالعموم المراد به الخصوص وجهٌ في الآية.

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٨٣/١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) غريب القرآن لابن عزيز السجستاني (ص٣٧٢)، التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم المصري (ص١٠٤).

(٤) تاج العروس للزبيدي (٤٥/٥).

(٥) جامع البيان للطبري (٥٣٩/٢).

(٦) جامع البيان للطبري (٢٣٦/٥)، زاد المسير لابن الجوزي (١١٨/١)، فتح القدير للشوكاني (٦٤٤/٤).

(٧) وهم: قتادة السدوسي، ومجاهد، السدي الكبير، وابن عباس ينظر: تفسير الطبري (٥٨٣/٢).

(٨) زاد المسير لابن الجوزي (١١٩/١)، البحر المحيط لأبي حيان (٥٣٣/١)

وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٠].

نجد أنَّ من معاني الفطرة التي ذكرها بعض المفسرين: الإسلام؛[1] فعلى هذا يكون معنى الآية: أنَّ الناس جميعهم مفطورون على الإسلام من ولادتهم؛ ولكن يَعْرض لهذا القول عارض، وهو: أنَّ الله ذكر بأنَّ هذه الفطرة لا تبديل لها، والمولود قد تُبَدَّل فطرته إلى يهودية، أونصرانية، أومجوسية... فكيف يحل هذا الإشكال ؟

مما يُحَل به هذا الإشكال: القول بالعموم المراد به الخصوص، وأنَّ المراد بعموم الناس هنا: المؤمنين خاصة.

قال أبو المظفر السمعاني (ت٤٨٩)[2] في تفسيره:

((وقد صحَّح كثير من أهل المعاني ما ذكرناه من قبل، وهو: أنَّ الآية في المسلمين خاصة، وهو عموم بمعنى الخصوص)).[3]

لقد كان لتفسير لفظة (فطرت الله) أثرٌ بَيِّنٌ في القول بأنَّ هذه الآية عامةٌ مراد بها الخصوص بقطع النظر عن رجحان ذلك من عدمه، وإنَّما المراد: بيان الأثر.

---

(١) وهو قول مجاهد بن جبر، وقتادة السدوسي، وعكرمة مولى ابن عباس، الدر المنثور للسيوطي (٤٩٣/٦)، زاد المسير لابن الجوزي (٦ /١٥١).

(٢) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث كان مفتي خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو،وصنف تصانيف كثيرة. سير أعلام النبلاء للذهبي (١١٤/١٩)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص١٤٣)، الأعلام للزركلي (٣٠٣/٧).

(٣) تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني (٢١١/٤).

وفي قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٨].

قال يحيى بن سلام (ت٢٠٠):[1]

((هو خاص بالكفار))[2] أي: الجثو على الركب.

إنَّ قوله هذا – وإنْ كان مرجوحًا[3]– فإنَّ الذي جعله يقول هذا هو لفظة (أُمَّة) فإنَّ معناها هنا: الجماعة الذين يجمعهم أمرٌ ما.[4]

لقد جاءت هذه اللفظة نكرةٌ بعد صيغة (كل) التي تفيد العموم في كل الأمم: مسلمها، وكافرها، والمقصود: أنَّ لتفسير كلمة (أمة) أثرٌ في القول بالعموم المراد به الخصوص في الآية.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات: ٨].

إنَّ معنى الخير هو: كلُّ ما يَرغب فيه الكل.[5] فهذا هو المعنى العام لكلمة الخير؛ ولما كان هذا المعنى العام لا يستقيم به تفسير هذه الآية؛ كان القول بالعموم المراد به الخصوص هو الذي يستقيم به معنى الآية.

---

(١) يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الافريقي: مفسر، فقيه، عالم بالحديث واللغة، أدرك نحو عشرين من التابعين وروى عنهم،ولد بالكوفة، وانتقل مع أبيه إلى البصرة، فنشأ بها ونسب إليها، ورحل إلى مصر، ومنها إلى إفريقية فاستوطنها، وحج في آخر عمره، فتوفي في عودته من الحج، بمصر. الأعلام للزركلي (١٤٨/٨)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٩٦/٩)، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٢٠٠/١٣).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٢١٦/٤) ونقله عنه أبوحيان في البحر المحيط (٥٠/٨)، والشوكاني في فتح القدير (١٥/٥).

(٣) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٥٠/٨)، فتح القدير للشوكاني (١٥/٥)،

(٤) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص٨٦)، غريب القرآن لابن عزيز السجستاني (ص٨٩)، المحرر الوجيز لابن عطية (٨٨/٥).

(٥) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص٣٠٠).

قال عطية محمد سالم (ت١٤٢٠):

((الخير عام... ولكنه هنا خاص بالمال فهو من العام الذي أريد به الخاص من قصر العام على بعض أفراده؛ لأنَّ المال فرد من أفراد الخير)).[1]

نرى هنا كيف كان لتفسير لفظة (الخير) أثر في القول بالعموم المراد به الخصوص، وهذا قد يكون قريبًا من موضوع الوجوه والنظائر؛ ولكن المقصود هنا تفسير اللفظة أي: بيان معناها دون ذكر وجوهها، و كيف كان المعنى عاملاً مؤثرًا في القول بالعموم المراد به الخصوص في القرآن الكريم.

النتيجة: أنَّ في معرفة غريب ألفاظ القرآن الكريم الأثر الواضح في القول بالعام المراد به الخصوص في القرآن الكريم.



(1) تتمة أضواء البيان للشنقيطي (٤٤٨/٢).

المطلب الثاني

أسباب الترول

إنَّ سبب النزول هو: ((كلُّ قول، أو فعل نزل قرآن عند وقوعه)).[١]

وهذه الأسباب قد كان لها الأثر البالغ في القول بالعام المراد به الخصوص في القرآن الكريم، يتضح هذا الأثر بما يلي:

في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾[آل عمران: ١٧٣].

لقد رُوي في سبب نزولها عدة روايات[٢] يأتي الحديث عنها، وعن صحتها في حينه؛ ولكن المقصود هنا هو: أنَّ سبب النزول له أثر واضح بَيِّن في القول بالعموم المراد به الخصوص، وهنا اختلفت أقوال المفسرين في المراد بالخصوص بناءً على سبب النزول عند كُلٍ منهم.

قال ابن الجوزي: ((في المراد بالناس ثلاثة أقوال:

أحدها: أنَّهم ركب لقيهم أبو سفيان فضمن لهم ضمانًا لتخويف النبي ﷺ وأصحابه، قاله ابن عباس وابن اسحاق.

والثاني: أنَّه نعيم بن مسعود الأشجعي قاله مجاهد، وعكرمة، و مقاتل في آخرين.

و الثالث: أنَّهم المنافقون لما رأوا النبي ﷺ يتجهز نهوا المسلمين عن الخروج وقالوا: إنْ أتيتموهم في ديارهم لم يرجع منكم أحد، هذا قول السدي)).[٣]

---

(١) المحرر في أسباب نزول القرآن د. خالد المزيني (١٠٥/١). وللإستزادة ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٦٧/١)، الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص٢٩)، مباحث في علوم القرآن لمناع القطان (ص٧١).

(٢) للإطلاع على هذه الروايات ينظر: جامع البيان للطبري (٤٠٤/٧)، الدر المنثور للسيوطي (٣٨٨/٢).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٥٨/٢).

إنَّ المراد بالناس هنا: الخصوص؛ ولكن هذا الخصوص اختلف في تعيينه المفسرون على ما سبق إيراده بناءً على اختلافهم في سبب النزول.

قال عطية محمد سالم:

((فالناس الأولى عام أريد به خصوص رجل واحد،وهو نعيم بن مسعود الأشجعي)).[١]

إنَّ الذي جعل المفسرين يقولون بهذا المفهوم في هذه الآية؛ وإن لم يصرح به أكثرهم هو: سببُ النزول للآية الكريمة.

وقوله تعالى: ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ [آل عمران: ٦١].

قال أبو حيان الأندلسي:

((وفي هذه الآية ضروب من البلاغة منها: ... والعام يراد به الخاص في ﴿ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا ﴾ الآية)).[٢]

والذي جعل أبو حيان الأندلسي يقول بالعام المراد به الخاص في هذه الآية هو: ما ذُكر من سببِ نزولها.[٣]

إن هذا ليس داخلاً في مسألة: عموم اللفظ وخصوص السبب؛ لأنَّ مباهلة النبي ﷺ لنصارى نجران كانت بعلي وبفاطمة وبالسبطين رضي الله عنهم فالآية تحكي واقعة السبب، والسبب يُخصص المراد بعموم الآية في (أبنائنا)، و (نسائنا)، و (أنفسنا)، وهذا الخصوص المراد في الآية إنَّما هو من أثرِ سبب النزول، هذا كله على القول بصحة سبب النزول،

---

(١) تتمة أضواء البيان للشنقيطي (٦٤٣/٢).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٥٠٤/٢).

(٣) للإطلاع على سبب نزولها ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي (ص٢٢٦)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥٥١/١).

وسوف يأتي مزيد بيان عن هذا في حينه بإذن الله تعالى.

في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة:٩٣].

قال أبو حيان الأندلسي:

((والظاهر من سبب النزول أنَّ اللفظ عام، ومعناه الخصوص)).[١]

وسبب النزول الذي عناه أبو حيان هو: أنَّه لما نزل تحريم الخمر قال قوم من الصحابة: كيف بمن مات منَّا، وهو يشربها، ويأكل الميسر؟ ونحو هذا فنزلت الآية.[٢]

إنَّ سبب النزول كان له أثرٌ في القول بأن عموم الآية مرادٌ بها خصوص من مات وهو يشربها قبل التحريم، فلو كانت الآية ليس لها سبب نزول؛ لما كان هذا القول في الآية بأنَّها عامة مراد بها الخصوص له وجه في الآية. والله أعلم.

في قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ [آل عمران: ١٢].

جاء في سبب نزول هذه الآية أنَّه: لما أصاب رسول الله ﷺ قريشاً ببدر، فقدم المدينة جمع اليهود وقال: يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر، وأسلموا قبل أنْ ينزل بكم ما نزل بهم، فقد عرفتم أنِّي نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم، وعهد الله إليكم فقالوا: يا محمد لا يغرنك أنَّك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب، فأصبت فيهم فرصة، أما والله لو قاتلناك لعرفت أنَّا نحن الناس؛ فأنزل الله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ

(١) البحر المحيط لأبي حيان (١٨/٤).

(٢) ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي (ص٣٦٠)، جامع البيان للطبري (٥٧٧/١٠)، الدر المنثور للسيوطي (١٧٣/٣). أما عن صحته فسوف يأتي الحديث عنه عند الحديث عن الآية بإذن الله تعالى.

كَفَرُواْ ﴾.[1]

فالسبب هنا يجعل عموم (الذين كفروا) مراداً به خصوص يهود بني قينقاع؛ لذا فقد قال أبو حيان الأندلسي معقبًا على الآية:

((وذكروا في هذه الآية أنواعاً من الفصاحة والبلاغة: الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله: ﴿ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ على قول عامّة المفسرين هم: اليهود)).[2]

وهذا قول في الآية أي: العموم المراد به الخصوص بقطع النظر عن رجحانه من عدمه، فالسبب هنا جعل العموم في الآية مراداً به خصوص يهود بني قينقاع؛ وبهذا يظهر أثر سبب النزول في القول بالعام المراد به الخصوص.

في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٠٠].

قال أبو حيان الأندلسي: ((وذكروا في هذه الآيات من فنون البلاغة والفصاحة... وإطلاق العموم والمراد الخصوص في ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ على قول الجمهور أنَّه: خطابٌ للأوس، والخزرج)).[3]

وسببُ هذا القول للجمهور على ما ذكره أبو حيان الأندلسي هو سبب نزول الآية وذلك؛ لأنَّ سياق الآية يوحي بأنَّ لها سببًا.

---

(1) ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي (ص٢١٨)، المحرر في أسباب نزول القرآن د.خالد المزيني (٣٠٣/١)، تفسير الطبري (٢٢٧/٦)، السيرة النبوية لابن هشام (٥٠/٣). وسوف يأتي مزيد بيان عن هذا السبب بإذن الله.

(2) البحر المحيط لأبي حيان (٤١٥/٢).

(3) المصدر السابق (١٨/٣).

قال محمد الطاهر ابن عاشور:

((وسياق الآية مؤذن بأنَّها جرت على حادثة حدثتْ وأنّ لنزولها سبباً)).[١]

وقد جاء في سبب نزولها: أنَّ الأوس والخزرج أطاعوا شاس بن قيس، أو يهوديا آخر لما أنْ أثار بينهم أحقاد الجاهلية، وحروبها التي كانت بينهم حتى تبادروا إلى السلاح، والقتال فجاء رسول الله ﷺ ومعه المهاجرون فنهاهم ﷺ عن دعوى الجاهلية التي تداعوا لها، فندم الأوس والخزرج على ما هموا به، ووضعوا السلاح، وبكوا، وعانق بعضهم بعضًا.[٢]

وبماسبق من الأمثلة السابقة نتوصل إلى النتيجة التالية:

أنَّ سبب النزول له الأثر الواضح البَيِّن في القول بالعموم المراد به الخصوص في القرآن الكريم، وأنَّ هذا الأثر يتوقف على أمور تتعلق بالسبب: من صحة للسند، وصراحة في الصيغة.



(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٨/٤).

(٢) للإطلاع على سبب النزول ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي (ص٢٤٢)، الدر المنثور للسيوطي (٢٧٨/٢).وقد ذكرته بتصرف .

فإذا كان سبب النزول فيه طول، أو أنَّ للآية عدة أسباب للنزول فإني أحيل، وقد أذكره بتصرف؛ لأنَّ الغرض من ذكره هو إثبات أثر سبب النزول في القول بالعموم المراد به الخصوص في الآية، أما عن السبب فسوف يأتي الحديث عنه عند دراسة الآية بإذن الله تعالى.

المطلب الثالث

تعيين المبهمات

إنَّ لعلم تعيين المبهمات أثرٌ في القول بالعموم المراد به الخصوص في القرآن الكريم، وقبل إيضاح ذلك تجدر الإشارة إلى أمور مهمة منها:

الأول: أنَّ علم المبهمات هو: ((ما أبهمه القرآن من الأسماء؛ لعدم الحاجة إلى تعيينه))،[١] وقد يكون الإسم هذا لِعَلَم، أو نباتٍ، أو حيوانٍ، أو زمانٍ، أو مكانٍ .[٢]

الثاني: أنَّ علم المبهمات مرجعه النقل إذ لامجال للرأي فيه،[٣] ومن النقل: أسباب النزول، وقد سبق معنا ذكره، فلا أذكره في هذا المطلب.

الثالث: أنَّ معرفة المبهم في القرآن زائدٌ عن معرفة المعنى الواجب للآية، فالآية تُفْهم ولو لم يُعْرف المبهم، وفي قصة اسم الشجرة التي نُهي آدم وزوجُه عن أكلها خير مثال.[٤]

الرابع: أنَّ في معرفة المبهات فوائدُ في التفسير، وإنْ كان أغلب هذه الفوائد خارجٌ عن حد المبهم؛ فإننا نجدُ أنَّ المؤلفين في هذا قد عَدُّوا هذا الغالبَ الخارجَ عن حد المبهم من المبهمات.[٥]

---

(١) مفاتيح التفسير د.أحمد الخطيب (٧٥٦/٢).

(٢) للإستزادة ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣١٤/٢) النوع السبعون، البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢٣٦/١) النوع السادس، الزيادة والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة المكي (١٠٤/٧) النوع الرابع والثلاثون بعد المئة، مفحمات الأقران في مبهمات القرآن للسيوطي، صلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل لأبي عبدالله البلنسي.

(٣) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣١٥/٢).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٥٢٠/١)، وللإستزادة ينظر: مقدمة التفسير ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٤٥/١٣).

(٥) أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم د.مساعد الطيار (ص١٩٦).

في قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٣٨].

قال ابن عطية الأندلسي:

((واختُلف في المقصود بهذا الخطاب فقيل: آدم، وحواء، وإبليس، وذريتهم، وقيل: ظاهره العموم ومعناه الخصوص في آدم وحواء؛ لأنَّ إبليس لا يأتيه هدىً، وخوطبا بلفظ الجمع تشريفًا لهما)).[١]

فمعرفة المخاطب في الآية مبهمة، وهذا الإبهام اختُلف في تعيينه، فعلى القول بأنَّ المراد به آدم وحواء؛ كان القول بالعموم المراد به الخصوص هو الناتج عن هذا التعيين لهذا المبهم فلو كان التعيين بغير آدم وحواء؛ بل على العموم، وهو الأصل كما هو القول الأول لم يكن للقول بالعموم المراد به الخصوص في الآية وجهٌ صحيح.

في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ ﴾ [آل عمران: ٣٩].

قال الشنقيطي:

((قال بعض العلماء: أطلق الملائكة وأراد جبريل. ومَثَّل به بعضُ علماء الأصول للعام المراد به الخصوص قائلاً: إنَّه أراد بعموم الملائكة خصوصَ جبريل)).[٢]

وقال السيوطي:

((قال السدي: جبريل. أخرجه ابن جرير)).[٣]

([١]) المحرر الوجيز لابن عطية (١٣١/١).

([٢]) أضواء البيان للشنقيطي (٢٧٠/٤) طبعة دار عالم الفوائد.

([٣]) مفحمات الأقران للسيوطي (ص١٣) طبعة بولاق، تفسير مبهمات القرآن للبلنسي (٢٨٣/١).

فهذا القول بالعموم المراد به الخصوص كان نتيجة القول بتعيين المبهم الذي في الآية، فأدَّى تعيين المبهم في الآية إلى القول بالعموم المراد به الخصوص، فهذا أثرٌ واضحٌ بَيِّن.

في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٥٤].

قال السيوطي:

((أخرج ابن جرير عن عكرمة قال: الناس في هذا الموضع النبي ﷺ خاصة))،[1] وذلك بأنَّ اليهود قد حسدوه على الرسالة.[2]

إنَّ هذا الأثر عن عكرمة يعين المبهم في الآية؛ فلما كان تعيينه بخاص، والمبهم عام كان القول بالعموم المراد به الخصوص هو الناتج عن هذا التعيين؛ فظهر بهذا أثر تعيين المبهم في القول بالعموم المراد به الخصوص في القرآن الكريم.

قال عطية محمد سالم:

((والمشركون حسدوا رسول الله ﷺ على نعمة الوحي إليه، كما في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ والناس هنا عام أريد به الخصوص، وهو النَّبي ﷺ)).[3]

---

(1) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن للسيوطي (ص١٧).

(2) تفسير مبهمات القرآن للبلنسي (٣٣١/١).

(3) تتمة أضواء البيان للشنقيطي (٦٤٢/٢).

في قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٢ – ٨٣].

في هذه الآيات الكريمة نجد أنَّ قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ﴾ مُبهم غير معين هل هم عموم النصارى، أم أناس منهم مخصوصون ؟

قال السيوطي:

((أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال: هم الوفد الذين جاءوا مع جعفر، وأصحابه من أرض الحبشة... وقد سماهم جماعة، منهم إسماعيل الضرير في تفسيره: أبرهة، وأيمن، وإدريس، وإبراهيم، والأشرف، وتميم، وتمام، ودريد، وبحيرا، ونافع)).[١]

وقال السهيلي (ت٥١٨):[٢]

((هم وفد نجران، وكانوا نصارى، فلما سمعوا القرآن من النبي ﷺ بكوا مما عرفوا من الحق، وآمنوا، وكانوا عشرين رجلاً، وكان قدومهم عليه بمكة، وأما الذين قدموا عليه بالمدينة من النصارى من عند النجاشي فهم آخرون)).[٣]

إنَّ المقصد من هذا هو: بيان أنَّ هذا العموم غير مراد؛ بل المراد به الخصوص بقرينة الحس فإنَّ قوله: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا

(١) مفحمات الأقران للسيوطي (ص٢٣).

(٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي: حافظ، عالم باللغة والسير، ضرير، ولد في مالقة، عمي وعمره ١٧ سنة، ونبغ، فاتصل خبره بصاحب مراكش فطلبه إليها، وأكرمه، فأقام يصنف كتبه إلى أن توفي بها، وله مصنفات جليلة. الأعلام للزركلي (١٣/٣)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي (ص٣٢)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٩٦/٤).

(٣) تفسير مبهمات القرآن للبلنسي (٤١١/١).

﴿ عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ ﴾ لا يكون من جميع النصارى؛ فكان الضمير في ﴿ سَمِعُواْ ﴾ ظاهره العموم، والمراد به الخصوص: فيمن آمن من هؤلاء القادمين من أرض الحبشة.

قال ابن عطية:

((وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ ﴾ الآية الضمير في ﴿ سَمِعُواْ ﴾ ظاهره العموم، ومعناه الخصوص فيمن آمن من هؤلاء القادمين من أرض الحبشة إذ هم عرفوا الحق، وقالوا: آمنَّا؛ وليس كل النصارى يفعل ذلك)).[1]

وبما سبق ذكره من الأمثلة يمكن التوصل إلى النتيجة التالية:

أنَّ لعلم المبهمات أثراً في القول بالعام المراد به الخصوص في القرآن الكريم، وأنَّ هذا العلم يشترك في علومٍ كـ: الغريب، وأسباب النزول، وقد سبق بيانها. والله أعلم



(1) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/٢٢٦-٢٢٧).

المطلب الرابع

إيجاز الحذف

إنَّ من بلاغة القرآن الكريم، وإعجازه وجود الإيجاز والإطناب فيه،[١] والإيجاز هو: جمع المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل مع الإبانة، والفصاحة.[٢]

وهو ضربان:

الأول: إيجاز القصر: وهو مالا حذف فيه،[٣] ويكون بتضمين العبارات القصيرة معاني قصيرة من غير حذف.[٤]

الثاني: إيجاز الحذف: وهو مايكون بحذف جزء جملة، أو جملة، أو أكثر من جملة؛[٥] ولكن مع قرينة تعيين المحذوف.[٦]

وللحذف أدلة أهمها: العقل،[٧] كما أنَّ له فوائد بلاغية كثيرة.[٨]

إنَّ الذي يعنينا من هذا المطلب هو إيجاز الحذف، وكيف أنَّ له أثراً في القول بالعموم المراد به الخصوص في القرآن الكريم.

تجدر الإشارة إلى أنَّ إيجاز الحذف يُشْعِر بالتعميم، وأنَّه ينبغي أنْ يكون من أقسامه، وإنْ لم يذكره الأصوليون:[٩] أي جمهورهم.

---

(١) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي (٢٩٣/١-٣٣٣).

(٢) البلاغة الواضحة لعلي الجارم وآخر (ص٢٤٢).

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (ص١٨٤).

(٤) البلاغة الواضحة لعلي الجارم وآخر (ص٢٤٢)

(٥) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (ص١٨٧)، خصائص التراكيب د.محمد أبو موسى (ص١٥٤).

(٦) البلاغة الواضحة لعلي الجارم وآخر (ص٢٤٢).

(٧) للتوسع ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (ص١٩٤).

(٨) للتوسع ينظر: معترك الأقران للسيوطي (٣٠٥/١).

(٩) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٣٣١/١)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص٢٤٥).

إنَّ دلالة الإقتضاء من إيجاز الحذف وهي: دلالة اللفظ على معنىً مسكوت عنه يجب تقديره؛ لصدق الكلام، أو لصحته شرعًا، أوعقلاً،[١] وهو من تقسيم الحنفية[٢] لدلالة الألفاظ، وهو على ثلاثة أنواع،[٣] وكلٌّ منها يدخل ضمن الحديث عن هذا المطلب.

في قوله تعـــالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

في هذه الآية نجد متعلق الفعل (يتربصن) محذوف يشمل جميع معاني التربص من الطيب، والزينة، والمبيت؛ ولكن هذا العموم خصَّه بعض المفسرين[٤] بالتربص عن النكاح، فجعل عموم التربص مراد به خصوص النكاح دون غيره.

قال الطبري:

((واعتَلَّ قائلو هذه المقالة بأنَّ الله تعالى ذكره، إنما أمر المتوفَّى عنها بالتربُّص عن النكاح، وجعلوا حكم الآية على الخصوص)).[٥]

فهنا كان لتقدير الحذف، والمُقتضَى أثرٌ في جعل عموم الآية على الخصوص، فلو لم يكن ثمة تقدير للمحذوف لم يكن للقول بالعموم المراد به الخصوص وجهٌ في الآية.

في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١١٥].

---

(١) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٣٧٥).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢٤٨/١)، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١١٨/١)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٧٢/٣).

(٣) المصدر السابق (ص٣٧٥-٣٧٦).

(٤) وهو مروي عن ابن عباس والحسن البصري. جامع البيان الطبري (٨٦/٥).

(٥) جامع البيان الطبري (٨٦/٥).

إنَّ العموم في الآية الناشيء عن الحذف في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ﴾ يشمل عموم المكان في الأمر بالتوجه للصلاة، وأنه ثَمَّ وجه الله؛ ولهذا قال من قال بأنَّها منسوخة بالأمر بالتوجه إلى الكعبة،[١] فعن هذا الموضوع يقول الطبري:

((فأمَّا القول في هذه الآية ناسخة أم منسوخة، أم لا هي ناسخة ولا منسوخة؟ فالصواب فيه من القول أنْ يقال: إنَّها جاءت مجيء العموم، والمراد الخاص)).[٢]

والخصوص المراد من هذا العموم يقول عنه الطبري:

((وذلك أنَّ قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ محتمل: أينما تولوا في حال سيركم في أسفاركم، في صلاتكم التطوع، وفي حال مسايفتكم عدوكم، في تطوعكم ومكتوبتكم، فَثَمَّ وجه الله ... ومحتمل: فأينما تولوا من أرض الله فتكونوا بها؛ فَثَمَّ قبلة الله التي توجهون وجوهكم إليها، لأنَّ الكعبة ممكن لكم التوجه إليها منها... ومحتمل: فأينما تولوا وجوهكم في دعائكم؛ فهنالك وجهي أستجيب لكم دعاءكم)).[٣]

فهذا القول الصواب الذي ذكره الطبري، وأنَّه عام مراد به الخاص ما كان لولا هذا التقدير للمحذوف من لفظ الآية، وكذلك ما كان للعدول عن القول بالنسخ وجهٌ لولا هذا التقدير للحذف؛ لأنَّه من المعلوم أنَّ النسخ لا يثبت بالاحتمال.[٤]

في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

قال ابن عطية: ((فقيل: هي محكمة، ظاهرها العموم، ومعناها الخصوص في الوالدين اللذين لا يرثان: كالكافرين، والعبدين، وفي القرابة غير الورثة)).[٥]

---

(١) الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص١٨).

(٢) جامع البيان للطبري (٥٣٣/٢).

(٣) جامع البيان للطبري (٥٣٣/٢–٥٣٤).

(٤) ينظر: قواعد التفسير د. خالد السبت (٧٢٨/٢).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية (٢٤٨/١).

فهذا القول في الآية لم يكن له وجه لولا تقدير محذوف، وهذا المحذوف إنما قُدِّر لأجل القول بأنَّ: هذه الآية محكمة غير منسوخة على ما سيأتي البسط فيه في حينه بإذن الله تعالى.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

إنَّ هذه الآية مما استُشْكِلت على كثيرٍ من العلماء في التفسير، فذكروا فيها أقوالاً.[1]

منها: أنَّ المراد بعموم المؤمنين خصوص من آمن بلسانه دون قلبه[2] أي: هم المنافقون.

إن قائل هذا القول: قَدَّر محذوفًا حتى يَصِحُّ له قولُه؛ فيكون المعنى: إنَّ الذين آمنوا بألسنتهم؛ ولكن هذا القول بعيد في التأويل.

قال ابن عاشور:

((وقد استشكل ذكر ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ في عداد هؤلاء، وإجراء قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ عليهم مع أنَّهم مؤمنون، فذكرهم تحصيل للحاصل، فقيل أريد به خصوص المؤمنين بألسنتهم فقط، وهم المنافقون (ثم ذكر قولا آخر) ثم قال: وهما جوابان في غاية البعد)).[3]

في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ [الإسراء: ٥٨].

---

(1) للتوسع ينظر: تفسير آيات أشكلت لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٣٩/١) تحقيق عبدالعزيز خليفة.

(2) التحرير والتنوير لابن عاشور (٥٣٩/١).

(3) المصدر السابق.

إنَّ على القول بالخصوص في هذه الآية؛ فإنَّه لابد من تقدير كلمة (ظالمة) ولا بد؛ وإلا فإنَّه لايُتَصور ذلك القول بإرادة الخصوص.

قال ابن عطية:

((وقيل: المراد الخصوص  ظالمة)).[1]

والخلاصة: أنَّ القول بالعموم المراد به الخصوص في القرآن الكريم لا يتأتى إلا بعوامل منها: عامل إيجاز الحذف، فقد رأينا الأثر الذي يحدثه الحذف في القول بالعموم المراد به الخصوص في الآيات السابقة. والله أعلم

❁ ❁ ❁

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٣/٤٦٦).

المبحث الثالث: أثر غياب المفهوم الصحيح للعام المراد به الخصوص في القرآن الكريم.

المبحث الثالث

أثر غياب المفهوم الصحيح للعام المراد به الخصوص في القرآن الكريم

لقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب الفصيحة على قومٍ لم تخالط ألسنتهم العجمة، ففهموه حق فهمه، وتأوَّلوه على ما فهموه، فلم توجد في تأويلاتهم شذوذات المنحرفين من معتزلة، ورافضة، وخوارج.

لقد سبق معنا بيان مفهوم العام المراد به الخصوص، وها أنا أحاول في هذا المبحث أنْ أتمم ذلك ببيان أثر هذا الغياب لهذا المفهوم الصحيح في تفسير القرآن الكريم حتى تكتمل الفكرة، ويتضح المفهوم، فبضدها تتبين الأشياء.

إنَّ المتتبع لأحوال الأمم السابقة يجد أنَّ انحرافاتهم تتعدد، وأسبابها تتجدد، ولهم طرق في تأويل انحرافاتهم، وتبريرها حتى يجعلوا لانحرافهم غطاءً يسترون به انحرافهم.

وإنَّ من تلك الطرق التي برَّروا بها إنحرافاتهم: مفهوم العام المراد به الخصوص: فاليهود برَّر بعضُهم كفرَه بمحمد ﷺ بالقول: بأنَّ عموم دعوة النبي ﷺ مراد بها خصوص العرب، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨] الآية.

قال محمد الطاهر بن عاشور:

((وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف (جميعاً) الدَّال نصاً على العموم، لرفع احتمال تخصيص رسالته بغير بني إسرائيل، فإنَّ من اليهود فريقاً كانوا يزعمون أنَّ محمداً ﷺ نبيء، ويزعمون إنه نبيُء العرب خاصة؛ ولذلك لما قال رسول الله لابن صياد، وهو يهودي: أتشهد أني رسول الله، قال ابن صياد: أشهد إنك رسول الأميين، وقد ثبت من مذاهب اليهود مذهب فريق من يهود أصفهان يدعون بالعيسوية،وهم أتباع أبي عيسى الأصفهاني اليهودي القائِل:بأنَّ محمداً رسول الله إلى العرب خاصَّة لا إلى بني إسرائيل)).[1]

(١) التحرير والتنوير (١٣٩/٩)،وينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١٩٥/٣) دار الفكر، واللباب لابن عادل (٢٧٦/٢)، البحر المحيط لأبي حيان (١٨٣/٤).

إنَّ من المسائل التي استُعمل فيها مفهوم العام المراد به الخصوص: مسألة الوعد والوعيد في مرتكب الكبيرة، وهي من المسائل الكبرى التي اختلف فيها أهل القبلة: المعتزلة،[1] والخوارج،[2] والمرجئة،[3] مع أهل السنة والجماعة، فكلٌّ فريق منها استعمل مفهوم العام المراد به الخصوص؛ لتبرير اعتقاده، فعن هذه القضية يخبِّرنا ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٤٨]، فيقول:

((وتلخيصُ الكلام فيها أن يقال: الناس أربعة أصناف: كافر مات على كفره، فهذا مخلّد في النار بإجماع، ومؤمن محسن لم يذنب قط، ومات على ذلك؛ فهو في الجنة محتوم عليه حسب الوعد في الله بإجماع، وتائب مات على توبته، فهذا عند أهل السنّة، وجمهور فقهاء الأمّة لَاحِقٌ بالمؤمن المحسن، ومُذنب مات قبل توبته؛ فهذا هو موضع الخلاف: فقالت المرجئة: هو في الجنّة بإيمانه، ولا تضره سيّئاته، وجعلوا آيات الوعيد كلّها مخصّصة بالكفار، وآيات الوعد عامّة في المؤمنين، وقالت المعتزلة: إذا كان صاحب كبيرة، فهو في النار لا محالة، وقالت الخوارج: إذا كان صاحب كبيرة، أو صغيرة فهو في النار مخلّد ولا إيمان له، وجعلوا آيات الوعد كلّها مخصّصة بالمؤمن المحسن والمؤمن التائب، وجعلوا آيات

---

(١) إحدى الفرق التي خالفت أهل السنة والجماعة ورأسها كان واصل بن عطاء واختلف في سبب تسميتهم أشهرها اعتزال واصل بن عطاء لمجلس الحسن البصري وهم فرق شتى تجمعها أصول خمسة: التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. للإستزادة ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (٦٤/١)، الملل والنحل للشهرستاني (٤٢/١)، مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٣٥/١).

(٢) هم فرقة خرجت على علي بن أبي طالب ﷺ بعد قصة التحكيم المشهورة وهم فرق شتى يجمعهم تكفير علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل ﷺ وتكفير مرتكب الكبيرة وأنه مخلد في النار والخروج على الأئمة إذ هم ظلموا وجاروا ولهم عدة تسميات. للإستزادة ينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١٦٧/١)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١١٣)، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٣٧).

(٣) هم فرقة أخرت العمل عن الإيمان فقالوا: لايضر مع الإيمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة وقالوا: بأن الإيمان هو اعتقاد القلب فقط، ومنهم من أضاف معه النطق، وهم فرق شتى أشهرها: الجهمية. للإستزادة ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (ص١٧٨)، الملل والنحل للشهرستاني (١٣٨/١)، مقالات الإسلاميين للأشعري (٢١٣/١).

الوعيد عامّة في العصاة كفاراً أو مؤمنين؛ وقال أهل السنّة: آيات الوعد ظاهرة العموم، ولا يصحّ نفوذ كلّها لوجهه بسبب تعارضها كقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾[سورة الليل]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] فلا بدّ أنْ نقول: إنّ آيات الوعد لفظها لفظ العموم، والمراد به الخصوص: في المؤمن المحسن، وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وأنّ آيات الوعيد لفظها عموم والمراد به الخصوص في الكفرة، وفيمن سبق علمه تعالى أنّه يعذّبه من العصاة)).[1]

إنَّ غياب المفهوم الصحيح للعام المراد به الخصوص لدى: المعتزلة، والخوارج، والمرجئة؛ ناتج عن الإنحراف في الإعتقاد؛ لذا عارض أقوالَهم هذه معارضٌ أقوى: من نصوص الكتاب، والسنة فآمنوا ببعض الكتاب، وتركوا بعضه؛ بخلاف أهل السنة الذين ردوا المتشابه إلى المحكم، وعملوا بالكتاب كله؛ فصحَّ اعتقادهم، و لم يضربوا كتاب الله بعضه ببعض، فكان قولهم بالعام المراد به الخصوص في آيات الوعد والوعيد هو: القول الصحيح.
و من المسائل كذلك التي استُعمل فيها مفهوم العام المراد به الخصوص: مسألة الأسماء والصفات؛ فقد خالف طوائفٌ فيها أهلَ السنة والجماعة منهم: الأشاعرة،[2] فهم يجعلون المحبة والرضا، والغضب والكراهية بمعنى: الإرادة، أو بمعنى بعض المخلوقات من النعم، والعقوبات،[3] ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[الزمر: ٧].
اختلفت تفسيرات الناس لمعنى الرضا بالكفر في الآية فمنهم: من استدل بها على نفي صفة

---

(١) التحرير والتنوير (٥/٨١).

(٢) فرقة كلامية إسلامية تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة محاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (١/٨٣). وللإستزادة ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/٩٣)، الأشاعرة عرض ونقد و منهج الأشاعرة في العقيدة د. سفر الحوالي.

(٣) التدمرية لابن تيمية (ص٣١).

الرضا مطلقًا كما هو صنيع المعتزلة في نفي الصفات.

قال القاضي عبدالجبار (ت٤١٥): [(١)]

((ويدل على أنَّه تعالى لا يريد المعاصي؛ لأنَّ الرضا يرجع في المعنى إلى الإرادة، فلو كان مريداً للكفر كما قاله القوم؛ لوجب إذا وقع أنْ يكون راضيًا به؛ لأنَّ المريد لا يصح أنْ يريد من غيره أمراً فيقع ذلك الأمر على ما أراده إلا ويجب أنْ يكون راضيًا به)).[(٢)]

لقد اشتد نكير المعتزلة على من شابههم في جعل معنى الرضا بمعنى الإرادة، وهم: الأشاعرة حيث جعل الأشاعرة ذلك في خاصٍّ من عباده، وهم المؤمنون؛ كما جعله المعتزلة حتى لا يقع الأشاعرة في نفي صفة الإرادة، وهم يثبتونها في الأصل.

قال الزمخشري (ت٥٣٨):[(٣)]

((ولقد تمحَّل بعض الغواة ليثبت لله ما نفاه عن ذاته من الرضا لعباده الكفر فقال: **هذا من العام الذي أريد به الخاص**،وما أراد إلا عباده الذين عناهم في قوله:﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾يريد المعصومين كقوله تعالى:﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ تعالى الله عما يقول الظالمون)).[(٤)]

إنَّ هذا القول بالعام المراد به الخصوص في الآية من الأشاعرة كان من شبهةٍ وقعت لهم في باب الصفات، وهي: وصف الله تعالى بصفة الرضا التي يلزم منها مشابهة صفات

(١) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الاسد ابادي، أبو الحسين: قاض، أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره وهم يلقبونه بقاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره: أي الشافعية عاش دهراً طويلاً وسار ذكره وكان فقيهًا شافعي المذهب ولي القضاء بالري، ومات فيها له تصانيف كثيرة. الأعلام للزركلي (١٠٤/١)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١٣/١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩٧/٥).

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار (ص٣٢٠).

(٣) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: كبير المعتزلة من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمنًا فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفى فيها وله مصنفات كثيرة. الأعلام للزركلي (١٧٨/٧)، بغية الوعاة للسيوطي (٢٧٩/٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥١/٢٠).

(٤) الكشاف للزمخشري (ص٩٣٥) دار المعرفة.

المخلوقين؛ فجعلوها بمعنى الإرادة التي لا يلزم من وصف الله بها مشابهته للمخلوقين – كذا زعموا – وإلا فإنَّ الحق أنَّ القول في الأولى كالقول في الأخرى ((ولو أمعنوا النظر لسوَّوا بين المتماثلات، وفرَّقوا بين المختلفات كما تقتضيه المعقولات)).[(١)]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١].

قال القرطبي:

((﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ عموم معناه الخصوص أي: خلق العالم، ولا يدخل في ذلك كلامه، ولا غيره من صفات ذاته)).[(٢)]

إنَّ الذي دعا القرطبي بالقول بالخصوص في هذه الآية هو: ما يعتقده المعتزلة من أنَّ إثبات صفات الله تعالى يقتضي التشبيه، والتمثيل، ومنها: صفة الكلام، فقالوا قالتهم المشهورة: بأنَّ القرآن مخلوق؛ لأنَّه شيء، والله خالق كل شيء، وإنما أُتي المعتزلة، وغيرهم من التشبيه، وغيره حيث ظنُّوا أن اشتراك شيئين في لفظٍ يستلزم التماثل من كل وجه، وهذا باطل فإنَّ اتفاق الأسماء لا يوجب تماثل المسميات.[(٣)]

قال ابن قيم الجوزية:

((وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم: أعيانه، وأفعاله، وحركاته، وسكناته؛ وليس مخصوصًا بذاته، وصفاته فإنَّه الخالق بذاته، وصفاته، وما سواه مخلوق له)).[(٤)]

ومن المسائل كذلك التي استُعمل فيها مفهوم العام المراد به الخصوص: مسألة خلق أفعال العباد، وقد خالفت القدرية[(٥)] في ذلك أهل السنة والجماعة ففي قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ

---

(١) التدمرية لابن تيمية (ص١٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٨/٤٨١).

(٣) التدمرية لابن تيمية (ص٢٠).

(٤) شفاء العليل (ص٥٣).

(٥) هم الذين يزعمون أنَّ كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى، وإذا أطلق هذا الاسم فالمقصود غالبًا المعتزلة، وإذا قيل: المعتزلة والقدرية فالمقصود بالقدرية: الجبرية على النقيض من المعتزلة في

كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الزمر: ٦٢].

قال القاضي عبدالجبار المعتزلي:

((وأنَّ المراد به الأجسام التي قدَّرها الله تعالى إلى سائر ما يتصل بها دون أفعال العباد)).[1]

قال ابن قيم الجوزية:

((قالت القدرية: قوله: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من العام المراد به الخاص)).[2]

فهنا نرى كيف أنَّ استعمال مفهوم العام المراد به الخصوص من قِبل القدرية استعمالٌ باطل؛ لأنَّه قد عارض هذا الاستعمال؛ بل نقضه آياتٌ كثيرة تصرِّح بخلق الفعل، والفاعل منها قوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦] إضافةً إلى ما يستلزمه من لازمٍ باطل، وهو: إثبات خالقٍ مع الله.

يقول ابن تيمية عن القدرية:

((فهم وإنْ عظموا الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وغلوا فيه، فهم يكذِّبون بالقدر، ففيهم نوعٌ من الشرك من هذا الباب)).[3]

ومثل هذا ما جاء عنهم[4] في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ونحوها من الآيات حيث يذكرون إرادة تخصيص عموم القدرة بأفعال العباد.

وقريبٌ من هذا ما يذكره بعضهم[1] بأنَّ هذا مراد به الخصوص في الممكن،[2] فلا يدخل الممتنع لذاته،[3] فيقع في لوازم يكون في غنىً عنها لو أنَّه لم يقل بالعام المراد به الخصوص.

مسألة القدر. التعريفات للجرجاني (ص٢٢٢)، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص١٠٤).

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن (ص٣٢٣) وينظر أيضا (ص١٢٩) لبيان مذهبهم في نفي خلق الله لأفعال العباد تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

(٢) شفاء العليل (ص٥٤).

(٣) التدمرية (ص١٩٣).

(٤) ينظر: تفسير الكشاف للزمخشري (ص٥٥) دار المعرفة ، وللإستزادة ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/٨)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص١٣٦).

قال ابن تيمية:

((وهذا لفظٌ عام لا تخصيص فيه، فأمَّا الممتنع لذاته، فليس بشيءٍ باتفاق العقلاء، وذلك أنَّه متناقض لا يعقل وجوده، فلا يدخل في مسمَّى الشيء حتى يكون داخلاً في العموم))[٤].

ومن المسائل كذلك التي استُعمل فيها مفهوم العام المراد به الخصوص استعمالاً منحرفًا، وباطلاً: مسألة الإمامة، وأشهر الطوائف التي خالفت فيها أهلَ الإسلام طائفةُ الإمامية ومنهم: الرافضة[٥] الإثنا عشرية فقد استدلوا على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بآياتٍ عامة يزعمون أنَّها مراد بها خصوص علي رضي الله عنه دون غيره.

ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴾ [المائدة: ٥٥].

---

(١) للإطلاع ينظر: روح المعاني للآلوسي (١٧٨/١).

(٢) كل ما يجب أو يمتنع بالغير فهوممكن في نفسه لأن الوجوب بالغير ينافي الوجوب بالذات. الكليات لأبي البقاء الكفوي (ص٨٠٤) التعريفات للجرجاني (ص٢٩٦).

(٣) الممتنع بالذات ما يقتضي لذاته عدمه مثل أن يكون الشيء الواحد موجودا معدوما في حال واحدة. التعريفات للجرجاني (ص٢٩٦) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص١٣٧).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٣٤٩/٢).

(٥) هم فرقة من فرق الشيعة الإمامية الغالية يقولون: بإمامة اثني عشر إمامًا معصومًا، ويكفرون الصحابة رضي الله عنهم إلا نفراً قليلاً، ويقولون بالرجعة، وأن أئمتهم يعلمون الغيب، ويقولون: بتحريف القرآن، وبرمي أم المؤمنين رضي الله عنها بالبهتان إلى غير ذلك من الضلالات. للإستزادة ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٦٦/١)، الشيعة والتشيع لإحسان إلهي ظهير، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية عرض ونقد د. ناصر بن عبد الله القفاري...

قال الطوسي (ت٤٦٠): [١]

((واعلم إنَّ هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين (ع) بعد النبي بلا فصل)). [٢]

وهي من أقوى ما يستدل بها القوم على عقيدتهم هذه، ووجه استدلالهم بها ما يقوله الطوسي:

((ووجه الدلالة فيها: أنَّه قد ثبت أنَّ الولي في الآية بمعنى الأولى والأحق، وثبت أيضًا أنَّ المعني بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ أمير المؤمنين (ع) فإذا ثبت هذان الأصلان دلَّ على إمامته؛ لأنَّ كل من قال: إنَّ معنى الولي في الآية ما ذكرناه قال: إنَّها خاصة فيه، ومن قال باختصاصها به (ع) قال: المراد بها الإمامة)). [٣]

وهذان الأصلان اللذان ذكرهما هما القرينة التي جعلت المجلسي (ت١١١) [٤] يقول: بأنَّها مراد بها خصوص علي بن أبي طالب ﷺ حيث يقولُ عند ذكره لما نُسب إلى علي بن أبي طالب ﷺ من تفسيرٍ لآياتٍ عامةٍ مراد بها الخصوص قال:

((وهكذا كلُّ ما جاء تنزيله بلفظ العموم، ومعناه الخصوص، ومثله قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾)). [٥]

---

(١) محمد بن الحسن بن علي الطوسي، مفسر، يسمى بشيخ الطائفة، قدم بغداد، وتفقه أولاً للشافعي، ثم أخذ الكلام وأصول القوم عن المفيد رأس الامامية، وأعرض عنه الحفَّاظ لبدعته، وقد أُحرقت كتبه عدة نُوَب قال الذهبي: وكان يعد من الأذكياء لا الأزكياء، وله مصنفات كثيرة. سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٣٥/١٨)، الأعلام للزركلي (٨٤/٦)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٠٢/٩).

(٢) التبيان في تفسير القرآن (٥٥٧/٣)

(٣) المصدر السابق.

(٤) محمد باقر بن محمد تقي الأصفهاني إمامي علَّامة فيهم، ولي مشيخة أصفهان، وألَّف كثيرًا من مصنفات القوم، ويعدونه من رجالهم المعدودين. الأعلام للزركلي (٤٨/٦).

(٥) بحار الأنوار (٢٥/٩٠). وينظر كذلك: (٢/٩٠، ٣، ٢٣).

و الرد على هذا الإعتقاد يكون بالقول: بأنَّ هذين الأصلين لم يثبتا لارواية، ولا دراية[١] فإذا كان كذلك؛ فالقول بأنَّ هذه الآية مرادٌ بها الخصوص قولٌ باطلٌ مردود.

إنَّ القصد مما سبق: بيان أنَّ استعمال مفهوم العام المراد به الخصوص في تفسير آيات من القرآن الكريم أسلوبٌ انتهجته طوائف مبتدعة؛ لتبرر اعتقاداتها الباطلة في الدين، وأنَّ هذا الاستعمال للمفهوم استعمالٌ باطل مما يبين خطره، ويبين أهمية معرفة المفهوم الصحيح للعام المراد به الخصوص.

---

(١) **أما الرواية**: فاعتمادهم على حديث التصدق بالخاتم في الصلاة، وهو حديث منكر.

قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٩٢١ –١٠/ ٥٨٠): ((منكر: أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث... وابن عساكر ... قال الحاكم: ((تفرد به ابن الضريس عن عيسى العلوي الكوفي)) قلت: هو متهم قال في الميزان: « قال الدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن آبائه أشياء موضوعة...)) ثم قال في (١٠/٥٨١): ((واعلم أنه لايتقوى الحديث بطرق أخرى ساقها السيوطي في الدر المنثور... لشدة ضعف أكثرها وسائرها مراسيل ومعاضيل لايحتج بها)).

قال ابن كثير (٣/ ١٣٩) في تفسيره بعد أن ساق الروايات في ذلك: ((وليس يصح شيء منها بالكلية، لضعف أسانيدها وجهالة رجالها)).

قال ابن تيمية في منهاج السنة (٧/١١): ((وأجمع أهل العلم بالحديث على أن القصة المروية في ذلك من الكذب الموضوع)).

أما الدراية: فأوجزه في نقاط:

١– أنه على فرض التسليم بصحة الرواية فغاية ما فيها قصر الإمامة على علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأين هي من إمامة باقي الأئمة الأثنا عشر؟ فإن قيل: المراد كونه إمامًا وقت إمامته قيل: وافقتم بهذا أهل السنة في كونه إمامًا –على معنى الولاية العامة– في زمن خلافة الثلاثة الراشدين فهو رابعهم.

٢– أنَّ التصدق أثناء الصلاة ليس بمستحب باتفاق علماء الملة، فكيف يمدح الله إنسانًا على فعلٍ ليس بمستحب؟.

٣– يلزم على معنى أن الولاية هنا هي بمعنى الأولى والأحق بالتصرف أن يقال: أن الله وليًا على هذا المعنى، وهذا ما لايقوله أحد.

٤– كيف غفل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن الاحتجاج بهذه الآية على خصومه؟ فإنْ كان عالمًا بها وكتمها فقد كتم علمًا يجمع به الأمة وحاشاه، وإنْ كان كتمانه لها تقية فكيف يصح كونه إمامًا، وهو يخاف من قول الحق فلم يبق إلا القول بأنَّ هذا إفك واختلاق.

للإستزادة ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٧/٨)، أصول مذهب الشيعة الإمامية د.ناصر القفاري (١/ ٦٧٨).

ولإنْ كان هذا الاستعمال الخاطيء لمفهوم العام المراد به الخصوص في تفسير آيات من القرآن الكريم قد استعمل لتبرير الإعتقادات الباطلة، فقد استعمل كذلك لتبرير الأقوال المرجوحة في التفسير، ومن تلك الأقوال المرجوحة:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١].

فإنَّ العموم في قوله: ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ يعم جميع الناس لا يخصص أحد بغير دليل؛ بيد أنه قد وُجد من يقول بالتخصيص: إما باليهود، أو بهم وبالمنافقين،أو غير ذلك، وهذا على خلاف القاعدة التفسيرية التي تقول: يحمل العام على عمومه حتى يأتي ما يخصصه.[١]

قال أبو حيان الأندلسي:

((﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾: خطاب لجميع من يعقل، قاله ابن عباس، أو اليهود خاصة، قاله الحسن ومجاهد، أو لهم وللمنافقين، قاله مقاتل، أو لكفار مشركي العرب وغيرهم، قاله السّدي والظاهر: قول ابن عباس لأنَّ دعوى الخصوص تحتاج إلى دليل)).[٢]

وفي قوله تعالى: ﴿ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ ﴾ [المائدة: ٤٤]. نجد أنَّ بعض المفسرين جعل عموم الربانيين، والأحبار مراداً بهما: ابنا صوريا اللَّذَين أقرَّا لرسول الله ﷺ بحكم الزانيين في سبب النزول للآية.[٣]

قال الطبري:

((ولا دلالة في ظاهر التنزيل على أنه معنيٌّ به خاص من الربانيين والأحبار، ولا قامت بذلك حجة يجب التسليم لها، فكل رباني، وحبر داخلٌ في الآية بظاهر التنزيل)).[٤]

---

(١) ينظر: قواعد التفسير د. خالد السبت (٥٩٩/٢)، قواعد الترجيح في التفسير د. حسين الحربي (١٦٦/٢).

(٢) البحر المحيط (٢٣٢/١).

(٣) للإطلاع ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي (ص٣٤٥)، المحرر في أسباب نزول القرآن د. المزيني (٤٨٤/١).

(٤) جامع البيان (٣٤٢/١٠).

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُفۡتَرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٢].

نجد أنَّ ابن جريج يجعل العموم في كلمة (الذين) مخصوصة بطائفة معينة منهم، وهم الذين ماتوا قبل رجوع موسى عليه السلام، ومن فر حين أمرهم موسى عليه السلام أنْ يقتل بعضهم بعضا،[1] وهذا التخصيص لا دليل عليه؛ لذا قال الطبري:

((وليس لأحد أنْ يجعل خبرًا جاء الكتاب بعمومه، في خاصٍّ مما عمه الظاهر، بغير برهان من حجة خبر، أو عقل، ولا نعلم خبرًا جاء بوجوب نقل ظاهر قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾، إلى باطن خاصّ، ولا من العقل عليه دليل، فيجب إحالة ظاهره إلى باطنه)).[2]

الخلاصة: بعد أن سردتُ الاستعمالات لمفهوم الصحيح للعام المراد به الخصوص في التفسير، فإنِّي أوجز الخلاصة فيما يلي:

أنَّ مفهوم العام المراد به الخصوص استعمل لتبرير الأقوال الباطلة في التفسير كما استعمل لتبرير الأقوال المرجوحة فيه مما يعني أهمية بيان الاستعمال الصحيح لمفهوم العام المراد به الخصوص في التفسير.



(١) جامع البيان للطبري (١٣/١٣٤).

(٢) المصدر السابق.

الفصل الثاني: الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين المصطلحات ذات العلاقة:

المبحث الأول: الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين العام الباقي على عمومه.

المبحث الثاني: الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين العام المخصوص.

المبحث الثالث: الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين تقييد المطلق.

المبحث الرابع: الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين الجمع المراد منه الواحد.

المبحث الأول

الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين العام الباقي على عمومه

إنَّ في الحديث عن الفرق بين العام المراد به الخصوص، والعام الباقي على عمومه مزيد بيان لمفهوم العام المراد به الخصوص؛ فإنَّ بيان الفرق يكون مُجليًا لكثير من التساؤلات التي قد تكون عالقة في الذهن.

لم يتكلم العلماء في الفرق بينهما – حسب علمي- بصورة منفصلة بحيث عقدوا لهما عنوانًا مستقلاً؛ لبيان الفرق بينهما، وإنما كان حديثهم عنهما عند الحديث في تعريف كل قسم منهما، و لم يعقدوا في الفرق بينهما عنوانًا مستقلاً، ولعل ذلك راجع إلى سببين:

الأول: لعدم الحاجة لذلك؛ فإنَّ العلماء إنما يحتاجون لبيان الفرق بين أمرين؛ عندما تقع الحاجة لبيان الفرق بينهما، أما عندما لا تكون هناك حاجة لذلك، فلا يتكلمون عن الفرق بينهما.

الثاني: أنَّ العام الباقي على عمومه، والعام المراد به الخصوص واضحان بدرجة لا تلتبس على عالم ناظر في الأدلة، و لا يترتب على بيان الفرق بينهما فائدة **عملية** في معرفة الدلالات، واستخراج الأحكام؛ فلهذا لم يعقدوا للفرق بينهما عنوانًا مستقلاً والله أعلم.

فإذا كان الأمر كذلك فما هي فائدة عقدِ مطلبٍ في بيان الفرق بينهما ؟

الجواب:

أنَّ هناك فائدة **علمية** تترتب على معرفة الفرق بينهما، وهي زيادة المعرفة بهما التي يترتب عليها ضمان عدم دخول غيرهما فيهما، وعدم دخول بعضهما في بعض.

لقد سبق معنا تعريف العام الباقي على عمومه،[1] وقلنا:بأنَّه الذي لايدخله تخصيص البتة، وذلك بأنْ صاحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه،ويطلق عليه العلماء إطلاقات مترادفة: العام الذي لاأعم منه،أو العام المطلق، أو العام المحفوظ، أو العام القوي،وقد سبق معنا

(١) ينظر:(ص٣٨)، (ص٤١)، (ص٤٣).

تعريف العام المراد به الخصوص،[1] وقلنا بأنَّه - على التعريف المختار- : هو الذي لفظه عام من حيث الوضع؛ ولكن اقترن به دليل يدل على أنَّه مراد به بعض مدلوله اللغوي.

وبعد ذلك فإنَّ الفرق بينهما يكون من جوانب:

الأول: من جانب القرينة: فإنَّ قرينة الباقي على عمومه نافية وسالبة عنه التخصيص؛ بخلاف المراد به الخصوص؛ فإنَّ قرينته مثبتة لإرادة التخصيص بمعنى: أنَّ قرينة الباقي على عمومه وُجدت لتنفي، وقرينة المراد به الخصوص وُجدت لتُثْبِت، وفرْقٌ بين المثبِت، والنَّافي.

الثاني: من جانب الحقيقة والمجاز:[2] فإنَّ الباقي على عمومه حقيقة في أفراده؛ بخلاف المراد به الخصوص فإنَّه مجاز، وسيأتي مزيد بيان عن هذا في حينه — بإذن الله تعالى-.

الثالث: من جانب الخلاف في وقوعه في القرآن : فإنَّ العام الباقي على عمومه واقع في القرآن الكريم بلا خلاف بين العلماء؛ بخلاف المراد به الخصوص فإنَّ في وقوعه في القرآن الكريم خلافًا بين العلماء[3] يأتي الحديث عن ذلك في حينه — بإذن الله تعالى-.

ولبيان ذلك: فإنَّ اللفظ قد يكون تارة عامًا باق على عمومه، وتارة عامًا مراد به الخصوص، وهو لفظ واحد لم تتغير حروفه، ولم تتغير بنية الكلمة فيه فمثلاً:

لفظ (الناس) تارة يأتي في القرآن الكريم عامًا باقي على عمومه، وتارة عامًا مراد به الخصوص، **فمثال الأول:** قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١] وقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١] فلفظ الناس عامٌ لا يتصور فيه التخصيص، ولم تصحبه قرينة تدل على خروج بعض الناس عن هذا العموم؛ بل قرينته هي عدم وجود القرينة الدالة، فالقرينة هنا نافية لوجود التخصيص في عموم الكلمة، وكذلك فإنَّ كلمة

(١) ينظر: (ص٨٢).

(٢) الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة. ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٦٢/١)، البحر المحيط للزركشي (٥١٣/١)، التلخيص في أصول الفقه للجويني (١٨٤/١).

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٢٧٤/٢)، (٢٧٨/٢).

الناس حقيقة في كل فرد من أفرادها.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ [البقرة: ١٩٩] على القول بأنَّ المراد بالناس هنا: إبراهيم عليه السلام، وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فلفظ الناس هنا ليس مراد به العموم؛ بل مراد به الخصوص قبل التكلم به؛ لوجود القرينة الدالة على هذه الإرادة للخصوص، فلا يصحُّ أنْ يُراد من لفظ الناس جميعهم، وكذلك فإنَّ كلمة الناس ليست حقيقة في الخصوص المراد بها؛ لذا فقد قال السيوطي عن العام المراد به الخصوص:

((مجاز قطعًا؛ لنقل اللفظ عن موضعه الأصلي)).[١]



(١) الإتقان في علوم القرآن (٣٤/٢).

المبحث الثاني

الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين العام المخصوص

إنَّ الحديث عن هذا المطلب مما اهتمت به كتب الأصوليين، وبيان الفرق بينهما مطلبٌ ينبغي تبيينه، وإيضاحه، وذلك للتقارب بين المصطلحين، والتشابه الذي قد يوقع في الخلط بينهما.

لقد اهتم ببيان الفرق بينهما تقي الدين السبكي (ت٧٥٦)،(١) وأفرده في رسالةٍ مستقلة،(٢) فكان بهذا من أوائل الذين أبرزوا لنا أهمية هذا الموضوع، وذلك بجعله في مبحث مستقل.

لقد أوجب التنبه للتفريق بينهما ابنُ دقيق العيد فقال:

((ويجب أنْ يتنبه للفرق بين قولنا: هذا عام أريد به الخصوص، وبين قولنا: هذا عام مخصوص)).(٣)

ولقد نوَّه المرداوي (ت٨٨٥)(٤) على أهمية هذا الموضوع حيث قال:

((لم يتعرض كثير من العلماء؛ بل أكثرهم للفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد

---

(١) علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، أبو الحسن، تقي الدين، أحد الحفاظ المفسرين المناظرين، وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات، ولد في سبك من أعمال المنوفيه بمصر، وانتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام، وولي قضاء الشام سنة ٧٣٩ هـ، واعتل فعاد إلى القاهرة، فتوفي فيها، وله مصنفات كثيرة. الأعلام للزركلي (٣٠٢/٤)، شذرات الذهب لابن العماد (٣٠٨/٨)، طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي (١٣٩/١٠).

(٢) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩٨). وقد ذَكر بأنها مخطوطة في دار الكتب المصرية. قلت: وهي موجودة في الإبهاج شرح المنهاج (١٣٢/٢) نقلها عنه ابنه تاج الدين السبكي في تكملته لشرح أبيه حيث قال: ((وقد كثر الكلام في ذلك وتشعب النظر ولوالدي أيده الله تعالى في ذلك كلام نفيس ونحن نذكر جميع ما ذكره فإنه مما ينبغي أن يغتبط به الفطن)).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٤٠٠/٢) نقلاً عنه.

(٤) علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي أبو الحسن يعرف بمنقح مذهب الحنابلة ولد في مردا (قرب نابلس) ثم رحل في طلب العلم وتصدى للإقراء وللإفتاء بمصر و انتهى به التطواف في دمشق فتوفي فيها، وله مصنفات عديدة. الأعلام للزركلي (٢٩٢/٤)، البدر الطالع للشوكاني (٣٠٦/١)، شذرات الذهب لابن العماد (٥١٠/٩).

به الخصوص، وهو من مهمات هذا الباب، وهو عزيز الوجود)).[١]

إنَّ الحديث عن الفرق بينهما ليس مما أثاره المتأخرون، وغفل عنه المتقدمون؛ بل وقعت التفرقة بينهما في كلام الشافعي، وجماعة من أصحابه كما ذكر ذلك الزركشي حيث قال:

((اعلم أنَّ الأصوليين لم يتعرضوا للفرق بينهما، وظنَّ بعضهم أنَّ الكلام في الفرق بينهما مما أثاره المتأخرون، وليس كذلك؛ فقد وقعت التفرقة بينهما في كلام الشافعي، وجماعة من أصحابنا في قوله: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾)).[٢]

وقد مر معنا بيان مفهوم ذلك عن الشافعي في موطن سابق.[٣]

إنِّي سأتحدث هنا عن أهم الفروق التي ذكرها الأصوليون في هذا الباب:

الفرق الأول: من جانب الحقيقة والمجاز:

فقد ذكر بعض الأصوليين: أنَّ العام المخصوص حقيقة في الباقي منه، وذلك عند كثير من العلماء، وأنَّ العام المراد به الخصوص مجاز.[٤]

وفائدة هذا الفارق من جهة الحكم هو: أنَّ في الحقيقة يصحُّ الإحتجاج بالظاهر، وفي المجاز لايصح الإحتجاج بالظاهر كما نقل ذلك الأصوليون، ومنهم الزركشي حيث قال:

((ويفترقان في الحكم من جهة أنَّ الأول (يقصد المراد به الخصوص) لا يصحُّ الاحتجاج بظاهره، وهذا (يقصد العام المخصوص) يمكن التعلُّق بظاهره اعتباراً بالأكثر)).[٥]

ومعنى الظاهر هنا: هو المعنى المتبادر إلى الذهن.[٦]

---

(١) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٣٧٨/٥).

(٢) البحر المحيط (٤٠٠/٢).

(٣) ينظر: (ص١٠٥).

(٤) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩٨).

(٥) البحر المحيط للزركشي (٤٠٠/٢) نقلاً عن أبي علي بن أبي هريرة،أو الغزالي، التحيبر شرح التحرير للمرداوي (٢٣٧٩/٥)، إرشاد الفحول للشوكاني (٣٤٧/١).

(٦) للإستزادة ينظر: الإحكام للآمدي (٥٨/٣)، البحر المحيط للزركشي (٣٧٥/١)، المستصفى للغزالي (ص١٩٦)،

ولما كان العام المخصوص الباقي منه حقيقة عند جماعة الفقهاء؛[(١)] لزم من ذلك صحة أنْ يحتج المرء بظاهره؛[(٢)] لأنَّه حقيقة، ففارق بهذا العام المراد به الخصوص.

مثاله:

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨] فإنَّه قد خُصِّص من عموم المطلقات من حكم الآية: المطلقة الحامل، والمطلقة الآيس، والصغيرة، والمطلقة قبل الدخول بها؛ فبقي من العام بعد التخصيص: المطلقة المدخول بها ذات الحيض؛ فصار إطلاق لفظة المطلقات في الآية حقيقة فيها؛ وعليه فيصح الاحتجاج بظاهر العموم في الآية: على أنَّ عدة المطلقة المدخول بها ذات الحيض ثلاثة قروء.

أمَّا العام المراد به الخصوص، فبخلاف ذلك، فلا يصحُّ الاحتجاج بظاهره؛ لأنَّه مجاز على أنَّ هذه المسألة يأتي الحديث عنها في الفصل الثالث من هذا البحث– إن شاء الله–.

الفرق الثاني: من جانب المخصص:

فالعام المخصوص ما كان مخصصِّه لفظيًا، والعام المراد به الخصوص ما كان مخصِّصه عقليًا.[(٣)]

يفهم من هذا: أنَّ ما لم يكن مخصِّصه عقليًا، فإنَّه يطلق عليه عامًا مخصوصًا، وما لم يكن مخصصه لفظيًا، فإنَّه يطلق عليه عامًا مراد به الخصوص.

إنَّ هذا الفارق أجده غير دقيق فإنَّ من العمومات التي يراد بها الخصوص ما يكون مخصصها غير عقلي؛ بل غير ذلك: كأنْ يكون حسيًا، أو لفظيًا، فلا يُحصر المخصِّص في كونه عقليًا فقط؛ بل قد يكون غير ذلك.

(ص١٩٦)، المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٩٥/١)، التعريفات للجرجاني (ص١٨٥).

(١) وهم: الشافعي، وأصحابه، ومالك، وجماعة من الحنفية، والحنابلة. ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٣٣٨/١).

(٢) وهو حجة ظنية، وعلى هذا جماهير العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة. ينظر: أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٣١٨).

(٣) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩٨).

مثلاً: في قـــوله تـــعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥] فإنَّ الحس دلَّ على أنَّ هناك أشياءً لم تدمَّر، ومنها مساكنهم فـــإنَّ الله قال: ﴿ فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡ ﴾ [الأحقاف: ٢٥] فبيَّن سبحانه أنَّ المساكن لم تدمَّر، وكذلك غير ذلك من الأشياء.

قال ابن عثيمين (ت١٤٢٠):

((فإنَّ الحس دلَّ على أنَّها لم تدمِّر السماء، والأرض)).[١]

وكذلك ما كان مخصِّصه لفظيًا كما في قـــوله تـــعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ ﴾ [البقرة: ٢٢١].

فإنَّ المراد من لفظ العموم في الآية: خصوص الكتابيات، فإنهن غير داخلات في هذا العموم على قول قتادة، وسعيد بن جبير؛ ولكن ما هو دليل هذا التخصيص ؟

هو دليلٌ لفظي: مخصِّص لفظي لا عقلي، ولا حسي، وهو قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ [المائدة: ٥].

إنَّ هذه الآية نزلت قبل آية البقرة السابقة، وإنْ كانت متأخرة عنها في التلاوة،[٢] وليست بناسخة لها،[٣] ويظهر بهذا: فائدة معرفة وقت النزول للآية في تجلية القول بالعموم المراد به الخصوص.

فتبين مما سبق: أنَّه لايلزم من كون مخصِّص العام مخصِّصًا عقليًا أنَّه مراد به الخصوص؛ بل قد يكون مخصصًا حسيًا، أو لفظيًا كما تقدم.

---

(١) الأصول من علم الأصول لابن عثيمين (ص٤١).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (١٧٣/٢).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٣٦٥/٤)، النسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد (١١٠/٢).

ولعل مراد من تكلم عن هذا الفارق هو: من جانب النظر العقلي الذي يقابل النظر النقلي؛[١] لا من جانب صفة هذا المخصص: أهو عقلي، أو لفظي، أو حسي فإنَّ هذا متجهِ، أو يكون مرادهم هو الأغلب، والأكثر.

قد يقول قائل: فما الفرق بينهما حينئذ مادام أنَّه لا فرق بينهما في جانب المُخصِّص فكما أنَّ العام المراد به الخصوص قد يكون مخصِّصُه لفظيًا، فكذلك العام المخصوص؟

فيقال: الفرق بينهما يكون بالقرائن؛ فإذا كان المخصِّص لفظيًا، أو القرينة لفظية؛ فينظر إذا كان اللفظُ المخصِّص سابقًا للعموم في النزول - وليس بناسخ له- فيكون من قبيل العام المراد به الخصوص؛ لأنَّ المخصِّص كان قبل العموم، وإن كان المخصِّص بعد العموم في النزول؛- وليس بناسخ له- فيكون من قبيل العام المخصوص، والمثال السابق يوضح هذا.

ومن الفوارق التي ذكرت في جانب المخصِّص: أنَّ العام المخصوص ما كان مخصصه منفصلاً، والعام المراد به الخصوص ما كان مخصصه متصلاً.[٢]

يعني هذا: أنَّ العام المخصوص لا يكون مخصِّصه إلا منفصلاً، و المقرَّر في كتب الأصول أنَّ التخصيص قد يكون متصلاً كما أنَّه قد يكون منفصلاً،[٣] فليس دليل تخصيص العام المخصوص محصوراً في المنفصل كما أنَّه ليس دليل تخصيص المراد به الخصوص محصور في المتصل - كما في المثال السابق- إلا أنَّه قد خَصَّ بعضُ الحنابلة دليلَ التخصيص بالمنفصل دون المتصل.

قال ابن اللحام الحنبلي(ت٨٠٣):[٤]((وخصَّه بعضُ أصحابنا بالمنفصل، وقال: هو اصطلاح

(١) ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني (٥١٤/٢).

(٢) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله (ص٢٩٨).

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٤٢٠/٢)، الإبهاج للسبكي (١٤٤/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٧٧/٣)، معالم أصول الفقه للجيزاني (ص٤٢٣)، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٤٣).

(٤) علي بن محمد بن علي البعلي ثم الدمشقي الحنبلي، علاء الدين، أبو الحسن المعروف بابن اللحام، ولد ببعلبك، ونشأ بها، وكان أبوه لحاما، فتوفي وهوصغير، فرباه خاله على طلب العلم، وانتقل إلى دمشق، وتتلمذ على

كثير من الأصوليين؛ لأنَّ الاتصال منعه العموم، فلم يدل إلا منفصلاً، فلا يسمى عامًا مخصوصًا)).(١)

ولعل هذا عذر َمن ذكر هذا الفارق بين العام المخصوص، والعام المراد به الخصوص.

الفرق الثالث: من جانب الباقي بعد التخصيص:

فإنَّ العام المخصوص ما كان الباقي تحته بعد التخصيص أكثر، والمراد به الخصوص ما كان المخرَج منه أكثر.(٢)

يفهم من هذا: أنَّ المراد باللفظ في العام المخصوص أكثر، وما ليس بمراد باللفظ أقلٌّ، وأنَّ المراد باللفظ في العام المراد به الخصوص أقلٌّ، وما ليس بمراد باللفظ أكثر.(٣)

يؤخذ من هذا: أنَّ ما بقي بعد التخصيص إنْ كان قليلٌ، فهو من العام المخصوص، وإنْ كان كثيرٌ، فهو من العام المراد به الخصوص، وذلك بمقارنته بما خُصِّص منه.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣] في شأن ملكة سبأ، فإنَّ المراد من هذا العموم خصوصُ ما تحتاجه من المُلك لا كلَّ شيء؛ فإنَّ المخرَج من هذا العموم الغيرَ مرادٍ من اللفظ أكثرُ من المراد باللفظ فإنَّه قليل، فهي لم تُؤْتَ ملك جميع الأرض، ولا الجنَّ ولا الطير، ولا الريح، ولا غيره مما يُملك، ولا حتى مُلْك من كان في زمنها كسليمان عليه السلام فالذي قد خرج من اللفظ أكثرُ مما أريد به، والذي أريد به أقلُّ مما خرج منه.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨] فإنَّ الآية تعمُّ جميع المطلقات إلا ما خُصَّ منهن كالحامل في قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[الطلاق: ٤]، وكالصغيرة، واليائس من النساء في قوله تعالى:

كبار علمائها، وصار شيخ الحنابلة مع ابن مفلح، وعرض عليه قضاء الشام فامتنع، وانتقل إلى القاهرة بعد احتلال تيمور لنك لها، فتوفي بها، وله مصنفات مفيدة. الأعلام للزركلي (٧/٥)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح (٢٣٧/٢)، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٥٢/٩).

(١) المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١١٧).

(٢) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٩٨).

(٣) الحاوي الكبير للماوردي (١٢/٥).

﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾ [الطلاق: ٤]، وكالمطلقة قبل الدخول في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا ﴾[الأحزاب: ٤٩].

فإنَّ ما تبقى بعد التخصيص من هذا العموم أكثرُ مما خُصِّص، وما أريد به اللفظ أكثرُ مما لم يُرد به اللفظ؛ فإنَّه قليل: فالحامل، والصغيرة، والآيس، والمطلقة قبل الدخول أقلُّ بالنسبة إلى عموم المطلقات.

وهذا الفارق لا يجد الشوكاني له مدخلاً في القول بالفرق بينهما به حيث يقول:

((فإنَّه لا مدخل للتفرقة بما قيل من: إرادة الأقل في العام الذي أريد به الخصوص، وإرادة الأكثر في العام المخصوص)).[١]

الفرق الرابع: من جانب الإرادة:

وأعني بالإرادة هنا: إرادة المتكلم لا اللفظ المراد، وذلك بأنَّه: في العام المراد به الخصوص تكون إرادة التخصيص فيه متقدمة على التلفظ به، أمَّا في العام المخصوص فإنَّه لا يشترط فيه ذلك، ويعرف ذلك بالقرينة.[٢]

قال د. السلمي:

((هذا التفريق، وإن اهتم به بعض الأصوليين؛ فإنَّه لايترتب عليه عمل؛ لأنَّهم كالمتفقين على أنَّ العام المخصوص لم يرد به جميع أفراده منذ أنْ تكلم الله به كالعام المراد به الخصوص)).[٣]

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني (٣٤٩/١).
(٢) البحر المحيط للزركشي (٤٠١/٢)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١٣٢/٢).
(٣) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله (ص٢٩٨).

قلت: هذا بالنظر إلى معرفة القرينة الدالة على أنَّه ﷻ لم يرد به جميع أفراده منذ أن تَكلم ﷻ به؛ أمَّا إذا لم تكن القرينة كذلك كما في العام المخصوص؛(١) فكيف تُعْرف إرادة الله في ذلك ؟

وكذلك فإنَّ القول بأنَّ العلة في عدم التفريق بينهما بأنَّ إرادتهما واحدة؛ تجاهلٌ للفوارق الواضحة الأخرى بينهما، وبين الإرادتين.

قال الزركشي عن معنى الإرادة في العام المراد به الخصوص:

((وليست الإرادة فيه إخراج لبعض المدلول؛ بل إرادة استعمال اللفظ في شيء آخر غير موضوعه كما يراد باللفظ مجازه)). (٢)

وقال كذلك عن معناها في العام المخصوص:

((إرادةٌ للإخراج؛ لا إرادةٌ للإستعمال، فهي تشبه الاستثناء)). (٣)



(١) قال الزركشي في البحر المحيط (٤٠١/٢) في شرط الإرادة في العام المخصوص: ((فلا يشترط مقارنتها لأول اللفظ ولا تأخيرها عنه؛ بل يكفي كونها في أثنائه كالمشيئة في الطلاق)).
وقال التاج السبكي في الإبهاج (١٣٣/٢): ((فلا يشترط مقارنتها لأول اللفظ ولا يجوز تأخرها عن آخرها عن آخره بل يشترط إن لم توجد في أوله أن تكون في أثنائه)).
(٢) البحر المحيط (٤٠١/٢).
(٣) البحر المحيط (٤٠١/٢).

المبحث الثالث

الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين تقييد المطلق

لقد تكلم الأصوليون عن الفرق بين العام، وبين المطلق؛ لوجود الشبه بينهما من حيث أنَّ كلاًّ منهما له عموم في الجملة؛ لذا لم يفرق بينهما بعضُ المتقدمين من العلماء.(١)

إنَّ عدم التفريق بين العام، والمطلق يوقع في الخلط بين القول: بأنَّ هذا الحكم مخصوص، أو بأنَّه مُقَيَّدٌ الأمرُ الذي يوقع في الخلل في التطبيق فمثلاً:

في قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ [النساء: ٩٢] فإنَّ الرقبة في الآية مطلقة بالإجماع،(٢) وقُيِّدت بوصف الإيمان؛ فإذا لم نفرق بين العام، وبين المطلق نقع في القول: بأنَّه يجب على كل من قتل مؤمنًا خطأً أنْ يُعْتق كل رقبة مؤمنة، ولا قائل بهذا.

يقول القرافي :

((وإنَّما وضع الأصوليون حمل المطلق على المقيد في كتاب الخصوص والعموم بسبب أنَّ المطلق هو قسيم العام، والتقييد قسيم التخصيص، وهذه الأقسام تلتبس جداً على كثيرٍ من الفضلاء، وربما اعتقدوا المطلق عامًا، والتبس عموم الصلاحية والبدل بعموم الشمول، والتبس التقييد بالتخصيص من جهة أنَّ التقييد يقتضي إبطال الحكم في صورة التقييد، فدعت الضرورة لبيان ذلك في باب العموم والخصوص)).(٣)

فالفرق بين العام والمطلق من جوانب:

الأول: في جانب التعريف:

فالعام هو: اللفظ المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد، أمَّا المطلق فهو: مادلَّ على

---

(١) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٨٧).

(٢) الفروق للقرافي (٢٨٧/١) ومعه إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشَّاط (٢٨٤/١).

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (٣٩٩/٢).

الماهية بلا قيد؛[١] فالعام غير المطلق من جانب التعريف.

الثاني: من جانب الحكم:

فإذا ورد الأمر بالمطلق، فإنَّه لا يتناول جميع الأفراد التي تصلح للدخول تحت اللفظ؛ بل تحصل براءة الذِّمة بواحدٍ منها.

أمَّا العام فيشمل جميع الأفراد التي تصلح للدخول تحته، فلا تبرأ الذمة إلا بفعل جميع أفراده.[٢]

مثاله: إذا قيل: اعتق رقبة، فإنَّ ذلك لا يتناول جميع الأفراد التي تصلح للدخول تحت اللفظ؛ بل إذا اعتقت أيَّ رقبة حصلت بذلك براءة الذمة.

أمَّا إذ قيل: اعتق الرِّقاب، فإنَّ ذلك يشمل جميع الأفراد التي تصلح للدخول تحت اللفظ، ولا تحصل براءة الذِّمة إلا بعتق جميع الرِّقاب.

ثالثها: من جانب العموم:

فالعام: عمومه شمولي يشمل جميع أفراده، أمَّا المطلق فعمومه عموم بدلي، فلا يحكم فيه على كل فرد فرد؛ بل على فردٍ شائع من أفراده يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحدٍ منها دفعة.[٣]

ولما كان العموم في الشمول متناهٍ كان إطلاق لفظ العام عليه أولى.[٤]

مثاله: إذا قيل: اعتق رقبة، أو أعتق الرِّقاب، فإنَّ في كليهما عموم؛ ولكنْ عموم المثال الأول بدلي لا يتناول أكثر من رقبة واحدة، أمَّا الثاني فعمومه شمولي يتناول جميع الرقاب دفعة.

---

(١) للإستزادة ينظر: البحر المحيط للزركشي (٣/٣)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٧٩/٢)، إرشاد الفحول للشوكاني (٥/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٩٢/٣).

(٢) أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله للسلمي (ص٢٨٨).

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني (٢٩١/١).

(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي (١٤٠/١).

رابعها: من جانب قصر العموم:

فالعام قد يُقصر عمومه بمخصصات: إمَّا متصلة، وإما منفصلة، أمَّا المطلق فيقصر عمومه بالوصف الزائد على ماهيته؛(١) فالوصف القاصِر للعموم فيه هو جزءٌ من مخصصات العموم: ألا وهي الصفة.

والتقييد في الحقيقة زيادة حكم، والتخصيص نقصٌ فيه.(٢)

مثاله: إذا قيل: اعتق الرِّقاب، فالعموم قد يخصص بمخصص متصل: كالغاية أي: اعتق الرقاب حتى تصل إلى العاشر منها، أوكالاستثناء أي: اعتق الرقاب إلا الكافر منها، أوكالصفة أي: اعتق الرقاب المؤمنة، و قد يخصص العموم بمخصص منفصل: كالنص فتخصيص العموم في قوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ ﴾[النور: ٢] بما ثبت من رجم النبي ﷺ للزاني المحصن.

أمَّا المطلق، فلا يكون تقييده إلا بالوصف الزائد على ماهيته كما في قوله: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ [النساء: ٩٢]. فالرقبة في دية القتل الخطأ قيدت بوصف زائد على ما هيتها وهو الإيمان.

ولقائلٍ أنْ يقول: إنَّ ما ذكرتَ من فوارق بين العام، والمطلق لا يصدُق على عنوان المبحث، فإنَّه في العام المراد به الخصوص، وما ذكرت قد يكون في العام الذي يدخله التخصيص؟

فالجواب في نقاط:

الأول: أنَّ الحديث عن الفوارق بين العام – في الجملة – وبين المطلق هو حديث عن قسيمين، فيشمل على هذا أجزاءَ كلِّ قسم فالعام – كما مر معنا – منه الذي لا يدخله التخصيص، ومنه ما قد يدخله، ومنه ما يراد منه الخصوص.

---

(١) للإستزادة ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٦/٢)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٦/٣)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٧١٤/٦)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٦٦/٣).

(٢) المسودة لآل ابن تيمية (ص١٣٣).

الثاني: أنَّ ما ذكرتُ من فوارق في الجوانب قد يشارك فيه العامُّ المراد به الخصوص، فكان الحديث عن ذلك كالحديث عن الكل لشموله للجزء، فمما شارك فيه العام المراد به الخصوص:

الأول : في الفرق في جانب التعريف:

فالعام المراد به الخصوص يفارق المطلق في جانب التعريف، ولا حاجة لإعادة ذلك.

الثاني: في جانب العموم:

فالعام المراد به الخصوص عمومه مسلوب، وغير مراد؛ بخلاف المطلق فإنَّ فيه العموم البدلي، وهو غير مسلوب، ومراد عند التكلم به.

مثاله: إذا قيل: الناس والمراد به خصوص بعضهم، فالعموم في كلمة الناس مسلوب، وغير مراد، أما إذا قيل: ناسٌ ففيه عموم؛ ولكنه عموم بدلي، وهو مراد عند التكلم به.

الثالث: في جانب قصر العموم:

فالعام المراد به الخصوص الذي قَصر العمومَ فيه هي: الإرادة السابقة للتلفظ به بينما أنَّ العموم في المطلق الذي قَصر العموم فيه هي: الصفة الزائدة عن حقيقة الماهية، وكذلك فإنَّ المراد من قصر عموم المراد به الخصوص قصر دلالته لا قصر حكمه[1] كما هو الحال في تقييد المطلق، والتخصيص، وقد مر ضرب المثال على ذلك.

قال الصنعاني (ت١١٨٢):[2]

((فإنَّ تقييد المطلق نشبهه بتخصيص العام؛ لكون التقييد كالإخراج ببعض أفراد المطلق

---

(١) حاشية العطار على جمع الجوامع (٣٢/٢).

(٢) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير: مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن ، يلقب بالمؤيد بالله ابن المتوكل على الله ، أصيب بمحن كثيرة من الجهلاء والعوام ، له نحو مئة مؤلف، ذكر صديق حسن خان أن أكثرها عنده في الهند، ولد بمدينة كحلان، ونشأ وتوفي بصنعاء. الأعلام للزركلي (٣٨/٦)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٥٦/٩)، البدر الطالع للشوكاني (١٣٤/٢).

كما أنَّ التخصيص لإخراج بعض أفراد العام)).[1]

قال الشوكاني:

((اعلم أنَّ ما ذكر في التخصيص للعام فهو جارٍ في تقييد المطلق)).[2]

ومما يفارق فيه العامُّ المراد به الخصوص تقييدَ المطلق ما يلي:

الأول: في جانب الحقيقة والمجاز:

فالعام المراد به الخصوص مجاز، والمقيَّد حقيقة حيث أنَّ اللفظ في المقيد يستعمل فيما وُضع له؛ بخلاف العام المراد به الخصوص.

مثاله: إذا أُطلق على شخصٍ ما كلمة الناس، فهو مجاز في حقه، أمَّا التقييد في المطلق كالمؤمن في وصف رجلٍ ما، فهو حقيقة فيه.

الثاني: في جانب مدلول اللفظ:

فالعام المراد به الخصوص دلَّ اللفظ فيه على العموم؛ ولكن استعمل في بعض أفراده، فزال مدلولُ اللفظ فيه العمومَ، أمَّا تقييد المطلق فلا يزيل شيئا من مدلول اللفظ؛[3] بل يزيده بيانًا كما هو عند أكثر العلماء.[4]

مثاله: إطلاق كلمة النَّاس على بعض أفرادهم: فالنَّاس عام؛ ولكنْ إرادةُ تخصيص بعض الناس من هذا العموم؛ أزالَ مدلولَ لفظِ العموم، أمَّا تقييد المطلق، فلم يزيلْ مدلولَ المطلق؛ بل زاده بيانًا وإيضاحًا.

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل (ص٣٤٥).

(٢) إرشاد الفحول (١٠/٢). وللإستزادة ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٦/٣)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي (١٩٩/٢)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٧١٦/٦).

(٣) الأشباه والنظائر للتاج السبكي (٨٢/١).

(٤) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٧٢٣/٦).

الثالث: في جانب الصيغة:

فالعام المراد به الخصوص صيغته هي صيغ العموم السابق ذكرها،[1] فلا يلتزم صيغة واحدة كما هو الحال في تقييد المطلق الذي يلزم صورة واحدة، وهي أنْ يكون صفة تتبع الموصوف الذي هو المطلق.



(١) ينظر: (ص٦٥).

المبحث الرابع

الفرق بين العام المراد به الخصوص وبين الجمع المراد منه الواحد

إنَّ الحديث عن الفرق بين المصطلحين يزيد عنوان البحث وضوحًا، وبيانًا، وأمانًا من اللبس الذي قد يقع عند عدم التفريق بينهما، فكما أنَّ العام المراد به الخصوص قد وُجدت إرادة الخصوص فيه قبل التلفظ بالعموم؛ فكذلك فإنَّ الجمع المراد به الواحد قد وُجدت إرادة الواحد فيه قبل التلفظ بالجمع.

لقد وُجدت التفرقة بينهما في كلام السابقين من أئمة اللغة: فهذا أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا عند الحديث عن سنن العرب في الكلام نجده يفرق بين المصطلحين حيث جعلهما في بابين منفصلين، فيقول في باب باب العموم والخصوص: ((وأمَّا العام الذي يراد به الخاص، فكقوله جل ثناؤه- حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولم يرد كل المؤمنين؛ لأنَّ الأنبياء قبله قد كانوا مؤمنين، ومثله كثير ...)).[١]

أمَّا حديثه عن الجمع المراد منه الواحد فيقول: ((باب الجمع يراد به واحد... وقال قتادة في قوله جل ثناؤه: ﴿ إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ ﴾[التوبة: ٦٦] كان رجلاً من القوم لايمالئهم على أقوالهم في النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ويسير مجانبًا لهم، فسماه الله جل ثناؤه طائفة وهو: واحد، ومنـــــه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ ﴾ [الحجرات: ٤] كان رجلاً نادى: يامحمد إنَّ مدحي زين، وإنَّ شتمي شين فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: ويلك ذاك الله جل ثناؤه...)).[٢]

وكذلك الحال عند غيره من أئمة اللغة.[٣]

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة (ص١٧٨).

(٢) الصاحبي في فقه اللغة (ص١٨٠).

(٣) ينظر: فقه اللغة للثعالبي (ص٣٦٤)، المزهر في علوم اللغة للسيوطي (٢٦٢/١).

وكذلك نجد التفرقةَ واقعةً عند علماء التفسير بين المصطلحين في تفاسيرهم، فيفرقون بين ماهو من قبيل العام المراد به الخصوص، وما هو من قبيل الجمع المراد منه الواحد خطابًا كان أو غير ذلك.

فهذا أبو حيان الأندلسي في قوله: ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٣] يقول:

((يعني إبليس؛ فيكون من خطاب الجمع، ويراد به الواحد)).(١)

وقد مر معنا من الأمثلة الكثيرة حديثُ أبي حيان عن العام المراد به الخاص في آياتٍ كثيرة توضح لنا: أنَّه قد فَرَّق بين المصطلحين ما يعني: أنَّ العام المراد به الخصوص غيرُ الجمع المراد به الواحد.

والسمعاني في تفسيره في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [النساء: ٩٧] يقول:

((فإنْ قال قائل: لم قال: تتوفاهم الملائكة والمتوفِّى مَلَك واحد، كما قال: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ﴾؟ قيل: ذكره بلفظ الجمع، والمراد به الواحد، ومثله شائعٌ في كلام العرب)).(٢)

وفي قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[الشورى: ٥] لم يذكره السمعاني بالمصطلح السابق؛ بل قال:

((معناه: للمؤمنين الذين في الأرض، وهذا محكى عن ابن عباس، واللفظ عام أريد به الخاص)).(٣)

---

(١) البحر المحيط (٣٠٠/١).

(٢) تفسير القرآن للسمعاني (٤٦٨/١).وينظر: (١٦٧/٢).

(٣) المصدر السابق (٦٣/٥).

والزركشي ذكر في النوع الثاني والأربعين في وجوه المخاطبات، والخطاب في القرآن: خطاب العام والمراد به الخصوص،[١] ثم ذكر أمثلة على ذلك، وكذلك ذكر في النوع الثالث والأربعين في بيان حقيقته، ومجازه: إطلاق اسم العام وإرادة الخصوص،[٢] وفيه بعض أمثلة قد ذكر بعضها في النوع الثاني والأربعين؛[٣] وكذلك تحدث عن خطاب الواحد بلفظ الجمع، وضرب أمثلة على ذلك؛[٤] مما يدل على أنَّ بين المصطلحين فرقًا.

إنَّ لتشابه المصطلحين في المعنى ما قد يُمثِّل به بعضُ المفسرين لبيان معنى المصطلح الآخر؛ وذلك لتشابههم في الإرادة.

فهذا النيسابوري (ت: بعد ٨٥٠)[٥] في قـــوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾[المؤمنون: ٥١] يقول:

((وثانيها: وهو قول محمد بن جرير أنَّ المراد به عيسى، وقد خاطب الواحد خطاب الجمع لشرفه وكقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] والمراد: نعيم بن مسعود)).[٦]

فهنا نجد أنَّ النيسابوري قد شبَّه خطاب الجمع المراد منه الواحد بالعام المراد به الخصوص، وهذا للتشابه بين المصطلحين في أنَّ كُلاًّ منهما يراد به التخصيص بالواحد، وهذا موجود في المصطلحين.

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/٢٧٨).

(٢) المصدر السابق (٢/٣٣٩).

(٣) المصدر السابق (٢/٣٤٢).

(٤) المصدر السابق (٢/٢٩٥).

(٥) الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، نظام الدين، ويقال له: الأعرج ، مفسر، له اشتغال بالحكمة والرياضيات، أصله من بلدة (قم)، ومنشأه ومسكنه في نيسابور، مشارك في أنواع من العلوم وله مؤلفات جليلة. بغية الوعاة للسيوطي (١/٥٢٥)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٤٢٠)، الأعلام للزركلي (٢/٢١٦).

(٦) غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري (٥/١٢٣).

وقد يعبِّر بعضهم من علماء التفسير عن العام المراد به الخصوص بالجمع المراد به الواحد مكتفيًا بذلك عن التعبير عنه بمصطلحه المشهور.

فهذا أبو النصر السمرقندي (ت:بعد ٤٠٠)[١] قد ذكر مع الجمع المراد به الواحد العام المراد به الخصوص دون تفريق بينهما فقال:

((باب: ما يذكر بلفظ الجمع ويراد به الواحد))،[٢] ثم ذكر فيه قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى ﴾[آل عمران: ٣٩]، وهذه الآية كذلك من العام المراد به الخصوص؛ ولكنَّه لم يذكر ذلك؛ بل اكتفى بلفظ الجمع المراد به الواحد عن هذا المصطلح المشهور؛ وعليه؛ فإنَّ هناك فرقًا بين العام المراد به الخصوص، وبين الجمع المراد به الواحد وذلك **من جانب العموم والخصوص:**

فالجمع المراد به الواحد أخصُّ من العام المراد به الخصوص؛ وذلك لأنَّ العام له صيغ متعددة غير محصورة في الجمع فقط؛ بل فيه صيغ كثيرة منها: الجمع؛ وعليه فإنَّه يمكن القول: بأنَّ كلَّ جمعٍ مراد به الواحد هو عامٌّ مراد به الخصوص؛ وليس كلُّ عام مراد به الخصوص يكون جمعًا مراد به الواحد.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ ﴾[التوبة: ١٧] فإنَّ المراد بـ(مساجد الله) على قراءة الجمهور[٣] المسجد الحرام؛ فيصح بهذا أنْ يطلق عليه جمعًا مرادًا به الواحد كما أطلق عليه بعض المفسرين،[٤] وكذلك يصحُّ أنْ يطلق عليه

(١) أحمد بن محمد بن أحمد أبو نصر السمرقندي، ويعرف بالحدادي نسبة إلى قرية اسمها حدادة من قومس، تلقى العلم على علماء كبار كالسيرافي وغيره، وقد جمع علمًا غزيراً، وبرز في علم القراءات، رحل إلى الأمصار حتى استقر به المطاف ببغداد فمات بها. مقدمة محقق كتاب المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى لصفوان داوودي (ص١٧).

(٢) المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى (ص٢٨٣).

(٣) قرأ ابن كثير وأبو عمرو البصري بالإفراد (مَسْجد الله) والجمهور بالجمع. البحر المحيط لأبي حيان (٢٠/٥)، تفسير الطبري (١٦٦/١٤)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة لعبدالفتاح القاضي (ص٢٠٦).

(٤) لباب التأويل للخازن (٦٧/٣)، الدر المصون للسمين الحلبي (٢٩/٦)، الكشف والبيان للثعلبي (١٨/٥).

عليه عامًا مراداً به الخصوص كما أطلق عليه البعض.(١)

أمَّا في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾[البقرة: ٢]، فإنَّه لايصح أنْ نطلق عليه بأنَّه جمعٌ مراد به الواحد؛ لأنَّه ليس بصيغة للجمع؛ بل نكرة في سياق النفي، وهي من صيغ العموم؛ ولذا فإنَّه لا يوجد من المفسرين – حسب علمي – ممن تكلم عن هذه الآية مَنْ أطلق عليها بأنها جمع مراد به الواحد مطلقًا.

فتبين مما سبق: أنَّ كلَّ جمع مراد به الواحد هو: عام مراد به الخصوص، وأنَّه ليس كل عام مراد به الخصوص يكون جمعًا مراداً به الواحد.



(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣٣/١٠) ، روائع البيان تفسير آيات الأحكام في القرآن د. علي الصابوني (٥٧٢/١).

الفصل الثالث: وقوع العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم واللغة.

المبحث الأول: العام المراد به الخصوص بين الحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في وقوع العام المراد به الخصوص.

المبحث الأول

العام المراد به الخصوص بين الحقيقة والمجاز

إنَّ العرب قد تكلمت بالحقيقة والمجاز، وتراثهم حافل بهذا فهو من أساليب التعبير عندهم ومن طرق البيان، ومذاهب القول التي لا تُنكر عنهم.

وقد تحدث عن مبحث الحقيقة والمجاز العلماءُ في مصنفاتهم؛ لحاجتهم إليه في فنونهم التي يتحدثون عنها: فتكلم عنه الأصوليون؛ لأنَّه من دلالات الألفاظ التي رتبوا عليها أحكامًا تتعلق بأفعال المكلفين، وتكلم عنه البلاغيون؛ لإبراز الوجه البياني في ذلك، وتكلم عنه بعض أهل الكلام والإعتقاد؛ للتحذير من الإيغال فيه المؤدي إلى المحظور في الإعتقاد، وكذلك تكلم عنه المفسرون في تفاسيرهم؛ لفائدته في تجلية معاني القرآن، ولبيان الإعجاز البلاغي فيه، فعدُّوه من علوم القرآن التي ينبغي لمن نظر في القرآن الكريم أن يعلمَه.

ومبحث في هذا الخطر، والمكانة لا تفيه هذه الدراسة حقه؛ لأنَّ المقصود بيان موضع الدراسة: العام المراد به الخصوص هل هو من قبيل الحقيقة أو المجاز؟ وماذا يترتب على ذلك؟

وقبل البدء في بيان ذلك تجدر الإشارة إلى أمور مهمة تتعلق بالحقيقة والمجاز:

الأول: تعريف الحقيقة والمجاز في اللغة:

فالحقيقة في اللغة: فعيلة من حق الشيء، بمعنى ثبت، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية الصرفة، وفعيل في الأصل: قد يكون بمعنى الفاعل، وقد يكون بمعنى المفعول، فعلى التقدير الأول: يكون معنى الحقيقة الثابتة، وعلى الثاني يكون معناها المثبتة.[1]

([1]) إرشاد الفحول للشوكاني (٦٢/١). وينظر: لسان العرب لابن منظور (٤٩/١٠)، مقاييس اللغة لابن فارس (ص٢٢٧)، تهذيب اللغة للأزهري (٢٤١/٣).

أمَّا المجاز في اللغة: فهو مَفْعل، من الجواز الذي هو التعدي، كما يقال: جُزْتُ موضع كذا أي: جاوزته وتعديته، أو من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع، وهو راجع إلى الأول.[١]

الثاني: الحقيقة والمجاز في الاصطلاح:

فالحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له.[٢]

أما المجاز فهو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة.[٣]

إنَّ المجاز فرعٌ عن الحقيقة، والحقيقة أصلٌ له؛ فلا مجاز بلا حقيقة؛ أمَّا العكس فلا يلزم ذلك فكم من حقيقة لا مجاز لها.[٤]

الثالث: أقسام الحقيقة والمجاز: فأقسام الحقيقة: يوجزها الخطيب القزويني (ت٧٣٩)[٥] فيقول: ((والحقيقة: لغوية، وشرعية، وعرفية خاصة أو عامة؛ لأنَّ واضعها إنْ كان واضع اللغة فلغوية، وإن كان الشارع فشرعية، وإلا فعرفية، والعرفية: إن تعين صاحبها نسبت إليه كقولنا: كلامية، ونحوية، وإلا بقيت مطلقة)).[٦]

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني (٦٢/١). وينظر: أسرار البلاغة لعبدالقاهر الجرجاني (ص٣٩٥)، الصحاح للجوهري (٨٧٠/٣)، المعجم الوسيط (١٤٧/١)، لسان العرب لابن منظور (٣٢٦/٥).

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني (٦٢/١)، وللإستزادة ينظر: مفتاح العلوم للسكاكي (ص٥٨٨)، الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (ص٢٧٢)، مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني (٢١٥/١).

(٣) المصدر السابق (٦٣/١)، وللإستزادة ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥٣٥/١)، المحصول للرزاي (٣٩٧/١)، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (١٣٢/١)، مفتاح العلوم للسكاكي (ص٥٨٩).

(٤) المزهر في علوم اللغة للسيوطي (٢٨٦/١)، الكليات للكفوي (ص١٧٢)، قواطع الأدلة للسمعاني (٢٦٩/١).

(٥) جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني الشافعي، لخص (المفتاح) للسكاكي، وشرحه في (الإيضاح) توفي بدمشق. شذرات الذهب لابن العماد (١٢٣/٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٨٦/٢).

(٦) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (ص٢٧٤).

وفائدة هذا التقسيم للحقيقة: ((أنْ نحملَ كلَّ لفظٍ على معناه الحقيقي في وضع استعماله)).[١]

أما أقسام المجاز: فيوجزها الخطيب القزويني فيقول:

((والمجاز ضربان: مرسل، واستعارة؛ لأنَّ العلاقة المصححة: إن كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له فهو: استعارة وإلا فهو مرسل)).[٢]

أي: فإنْ كانت العلاقة لغير المشابهة سُمِّي: مجازاً مرسلاً إنْ كان التجوُّز واقع في الكلمات، وإنْ كان التجوز واقع في الإسناد سُمِّي: مجازاً عقليًا.[٣]

الرابع: في طريقة معرفة الحقيقة والمجاز:

إنَّ طريق معرفة الحقيقة هو: السماع، والتوقيف بمنزلة النصوص في الشرع؛ فلا يقبل القول في لفظٍ أنَّه حقيقة ما لم يسمع عن العرب، أمَّا المجاز فإنَّ طريق معرفته: التأمل والقياس؛ لذا فالمجاز لايشترط في قرينته تعيينٌ وسماع عن العرب؛ بل يكفي ورودُ نوعها عنهم على الصحيح،[٤] وينبغي التنبه إلى نقطة مهمة، وهي: أنْ في تناول الأصوليين للمجاز اختلافًا عن تناول البلاغيين له من نواحٍ منها: أنَّ البلاغيين يشترطون في قرينة المجاز أنْ تكون مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وبعض الأصوليين لايشترطون ذلك؛ بناءً على القول بالجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي،[٥] إلى غير ذلك من الإختلافات.[٦]

---

(١) الأصول من علم الأصول لابن عثيمين (ص١٥).طبعة دار الإيمان

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني (ص٢٧٦). وينظر: أسرار البلاغة للجرجاني (ص٤٠٨).

(٣) ينظر: الأصول من علم الأصول لابن عثيمين (ص١٦).

(٤) كشف الأسرار عن أُصول البزدوي لعلاء الدين البخاري (٥٩/٢)، أصول السرخسي (٧٧/١)، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع د. عبدالعظيم المطعني (ص٥٥٤)، (ص٧١٩).

(٥) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٧٩/١)، المجاز في اللغة والقرآن د.المطعني (ص١٠٨٦).

(٦) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن د.المطعني (ص٩١٢)،(ص١٠٨٦) إجابة السائل للصنعاني (٢٧٠/١).

وبعد هذا التقديمُ لمسائلَ في الحقيقة، والمجاز يأتي السؤال الذي تقتضيه الدراسة وهو: هل العام المراد به الخصوص مجاز، أو حقيقة ؟ وماذا يترتب على القول بأحدهما ؟

لقد مَرَّ معنا تعريف المجاز في الاصطلاح فوجدناه يحتوي على ثلاثة عناصر مهمة:

الأول: النقل أي: نقل اللفظ المستعمل من الوضع اللغوي الأول إلى وضع آخر غير الأول، وهذا النقل هو: العمدة في المجاز،[1] ولأجله سمي المجاز مجازاً.

الثاني: العلاقة أي: الوجه الجامع بين المعنى الحقيقي، وبين المعنى المجازي، فلابد لجواز استعمال المجاز من وجود العلاقة، وهذه العلاقة هي: العنصر المصحح للنقل، فإذا لم توجد علاقة؛ فلا مجاز، ولو تم النقل بالفعل.

الثالث: القرينة أي: الحامل على المجاز؛ فلابد عند حمل اللفظ على مجازه من دليل يدل على منع إرادة المعنى الحقيقي للفظ.

فلا يصح إطلاق المجاز على لفظ مفرد، أو على تركيب من التراكيب ما لم تتحقق فيه هذه العناصر الثلاثة، فهل هذه العناصر الثلاثة متوافرة في العام المراد به الخصوص ؟

في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[النساء: ٥٤]

على القول: بأنَّ المراد بالناس النبي ﷺ فهل هذا العموم المراد به الخصوص مجاز ؟ لننظر:

إنَّ كلمة (الناس) وضعت، واستعملت في اللغة العربية؛ للدلالة على جماعة الناس[2] هذا هو المتبادر عند إطلاق كلمة (الناس)، فلا يفهم منها غير ذلك؛ ولكن حدث هنا نقل

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن د. المطعني (ص١٠٨٤).

(2) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٥٥٣/٨).

واستعمال لمعناها في الوضع الأول الدَّالة عليه حقيقة إلى وضع آخر غير موضوعة له، فتحقق العنصر الأول ألا وهو: النقل.

وكذلك فما هي العلاقة بين كلمة الناس، وبين كلمة النبي ﷺ لاشك أنَّها: علاقة الكل بالجزء فالنبي ﷺ لاشك أنَّه من البشر ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾[الكهف: ١١٠] وهو جزءٌ منهم؛ بل هو أفضلهم عليه الصلاة والسلام، وهذه العلاقة قد نُقِل نوعها عن العرب، فليست بمنكرةٍ عندهم، وهو كثير في أشعارهم منها:

قول أحدهم:

تَسْمَعُ للحَلْيِّ إذا ما وسْوَسَا   والتجَّ في أجيادِها وأجرَسا[1]

يعني: جيدها.

وقال الآخر:

بَرَّاقة الجيدِ واللَّبَاتِ واضحةٌ   كأنَّها ظَبْيَةٌ أفضى بها لَبَبُ[2]

وإنما هي لَبَّة واحدة.

في الأبيات السابقة نرى أَنَّ الجمع وهو: صيغة من صيغ العموم قد أريد به خاص من أفراده، والعلاقة كما هي: علاقة الكل بالجزء.

---

(1) الرجز لرؤبة بن عبدالله العجاج التميمي السعدي ينظر: أساس البلاغة للزمخشري (١/١٣٣)، لسان العرب لابن منظور (٦/٣٥)، ويروى بلفظ: وارتج...

(2) البيت لذي الرُمَّة غيلان بن عقبة العدوي في ديوانه (ص١٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١/٧٢٩) مادة: مادة: لبب، الصحاح للجوهري (١/٢١٧).

أما استنتاج الوجه الجامع بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي فهي: عملية ذهنية اجتهادية تخضع لاجتهاد المتأمل والمتدبر، وقد تكون ظاهرة بحيث لاتخفى، وقد تخفى بحيث يُحتاج لابرازها إلى الاستنباط.[١]

قال الرازي:

((وإنَّما جاز أنْ يقع عليه لفظ الجمع، وهو واحد؛ لأنَّه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل إلا متفرقًا في الجمع العظيم)).[٢]

قال ابن عادل الحنبلي (ت بعد ٨٨٠):[٣]

((و إنَّما جاز إطلاقُ لفظِ (الناس) على الواحد؛ لأنَّ الإنسانَ الواحدَ إذا كان له أتباع يقولون مثل قوله، أو يَرْضَونَ بقوله فإنه يحسن حينئذٍ إضافة ذلك الفعل إلى الكل)).[٤]

فاستنتاج هذه العلاقة بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي يخضع – كما ترى – لعامل الاجتهاد الذي يختلف فيه عالمٌ عن آخر، وأيًّا مًّا كان الوجه الجامع بين المعنيين؛ فإنَّه لابد منه لصحة القول بالمجاز.

أمَّا القرينة الموجبة، والحاملة على القول بالمجاز:فهي ظاهره؛ فإنَّه لا يتبادر إلى ذهن السامع للفظة (الناس) المجردة من قرينة المجاز غير: الجماعة من الناس؛ فإنه يُستنكر على من قال لشخصٍ ما: أنت ناس، أو يا ناس – هكذا – بدون قرينة تدل على المعنى المجازي للَّفظة،

---

(١) المجاز في اللغة والقرآن د. المطعني (ص١٠٨٤).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (١٠٦/١٠).

(٣) عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، أبو حفص، سراج الدين النعماني نسبة إلى محلة النعمان بين بغداد وواسط، أحد المفسرين الأعلام، ومن الفقهاء الحنابلة لم يصل إلينا من مؤلفاته غير تفسيره اللباب، وحاشية على المحرر في الفقه الحنبلي. الأعلام للزركلي (٥٨/٥)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٤١٨)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٣٠٠/٧)، مقدمة تحقيق تفسيره (٢٠/١).

(٤) اللباب في علوم الكتاب (٥٨/٦).

ولو جاز ذلك - بدون قرينة- لاختلفت دلالات اللغة، ولما عُرِفت دلالة المفرد من دلالة الجمع، وَلَوَقع الخُلْف والاضطراب؛ فلأجل منع ذلك كله كان لابد من وجود قرينة صارفة لهذا المعنى الحقيقي للفظة (الناس) إلى المعنى المنقول إليه (المجازي).

وللقرينة وظيفة تؤديها في المعنى، وهي: رفع الاحتمال في الدلالات، وتعيين اللفظ للمعنى المراد منه عند التكلم، وقرينة المجاز وظيفتها هي: منع إرادة المعنى الأصلي؛ ليزول اللبس من الكلام.[1]

وبعد أنْ عرفنا أنَّ العناصر الثلاثة متوافرة في الآية الكريمة صح القول: بأنَّ الآية فيها مجاز؛ ولكن ما نوع هذا المجاز ؟

سبق القول في تقسيم المجاز، وأنَّه ينقسم إلى نوعين: مرسل، واستعارة: وأنَّ ما كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي المشابهة فهو: استعارة، وما كان لغير المشابهة فقسمان: إنْ كان التجوز واقع في الكلمات فهو مرسل، وإنْ كان التجوز واقع في الاسنادات فهو عقلي.

فالمجاز المرسل: كلمة استعملت في غير معناها الأصلي؛ لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.[2]

وعلاقات وصور وقوع هذا النوع من المجاز كثيرة.[3]

منها: الكلية أي: تسمية جزء الشيء باسم كليته.

أي: إطلاق العام مراد به الخاص.[4]

---

(١) المجاز في اللغة والقرآن د. المطعني (ص٧٨٠).

(٢) البلاغة الواضحة (ص١١٠)، الإيضاح للقزويني (ص٢٧٦).

(٣) ينظر: الإيضاح للقزويني (ص٢٧٩).

(٤) التمهيد للإسنوي (ص١٩١)، المحصول للرازي (٣٢٦/١) تحقيق: العلواني.
قال تاج الدين السبكي في الإبهاج (٣٠٢/١): ((وفيه نظر، فإنَّ العموم من باب الكلية لا من باب الكل، والفرد منه من باب الجزئية لا من باب الجزء)). وينظر: نهاية السول للإسنوي (٢٧٢/١).

أما المجاز العقلي: إسناد الفعل، أو ما في معناه إلى غير ماهو له؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.[1]

فهذا النوع من المجاز وقع التجوز فيه من جانب الإسناد، وهو يدرك بالعقل، ولم يقع التجوز فيه في اللفظ كما هو الحال في المجاز المرسل؛ بل ألفاظه حقيقة في معناها لم تنقل عن أصل وضعها.

قال المرداوي:

((كل لفظ كان موضوعاً في اللغة ليُسند إلى لفظ آخر، فأسند إلى غير ذلك اللفظ، فإسناده مجاز تركيبي، ومنه: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [الأنفال : ٢]، ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [إبراهيم : ٣٦]، فكل من طرفي الإسناد حقيقة، وإنما المجاز في الإسناد: الزيادة إلى الآيات، والإضلال إلى الأصنام، وكذلك نحو: ﴿ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾ [الأعراف : ٢٧]، والفاعل لذلك في الكل هو الله تعالى، ويسمى: المجاز العقلي، والحكمي، ومجاز التركيب؛ لأنَّ النسبة إلى المركب أمر عقلي، بخلاف المجاز في المفردات فإنه وضعي في اللغة)).[2]

فأين العام المراد به الخصوص من هذين القسمين ؟

بعد بيان معنى المجاز بنوعيه: المرسل، والعقلي لاشك أنَّ العام المراد به الخصوص ضربٌ من ضروب المجاز المرسل؛[3] فإنَّ العلاقة مابين المعنى الحقيقي، والمجازي علاقة غير المشابهة؛

---

(1) البلاغة الواضحة (ص١١٧).وينظر: الإيضاح للقزويني وتعقيبه على السكاكي في إنكاره للمجاز العقلي (ص٢٧-٣٧)، أسرار البلاغة لعبدالقاهر الجرجاني (ص٣٨٥).

(2) التحبير شرح التحرير (٤٤٧/١).

(3) المجاز في اللغة والقرآن د. المطعني (ص١٥٠).

بل هي علاقة الكل بالجزء، وهذا مايترتب عليه كون العام المراد به الخصوص من علم البيان الذي يختص بإيراد المعنى بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه.[١]

ففي قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [النساء: ٥٤]

العلاقة بين المعنى الحقيقي في كلمة (الناس) الذي يعني: الجماعة من الناس، وبين المعنى المجازي الذي يعني: النبي ﷺ علاقةٌ غير علاقة المشابهة ألا وهي: علاقة الكل بالجزء كما مر معنا.

لقد قال بعضُ الأحناف:[٢] بأنَّ العام المراد به الخصوص لا يجوز وروده؛ لأنَّ الألفاظ العامة حقيقةً فيما وردت فيه، ومستعملة في موضعها، وحجتهم على هذا القول ما يلي:

الأول: أنَّ الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة كقوله تعالى ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ فغير جائزٍ أنْ يقال: إنَّ هذه الصيغة عبارة عن ألف سنة كاملة.[٣]

الثاني: أنَّ قيام الدلالة على إرادة الخصوص تجعل اللفظ خاصًا، ويتبين أنَّه لم يكن لفظ عموم قط، وليس وجود اللفظ الذي يصلح للعموم بموجب أنْ يكون عمومًا؛ بل هو لفظ خاص صورته غير صورة لفظ العموم.[٤]

الثالث: أنَّ اقتران دلالة الخصوص إلى اللفظ الذي يصلح للعموم يغير صيغة اللفظ، ويمنع كونه عامًا أريد به الخصوص، فدل ذلك على أنَّ ما كان هذا وصفه من الألفاظ، فهو حقيقة فيما ورد فيه مستعمل في موضعه.[٥]

---

(١) الإيضاح للقزويني (٢١٥).
(٢) الفصول في الأصول لأبي بكر الرازي (١٣٧/١)، البحر المحيط للزركشي (٣٩٨/٢).
(٣) المصدر السابق (١٣٨/١).
(٤) المصدر السابق (١٣٨/١).
(٥) المصدر السابق (١٣٨/١).

و يذهب أصحاب هذا القول إلى عدم اعتبار وجود الدلالة مع لفظ العموم من عدمها في قياسها على الاستثناء المتصل بالجملة فيقولون:

((وليس أنَّ دلالة التخصيص غير مذكورة مع اللفظ بمانعٍ أن يكون في معنى الاستثناء المتصل باللفظ)).[1]

فحكم اللفظ العام الذي ذُكرت معه دلالة التخصيص، واللفظ العام الذي لم تذكر معه دلالة التخصيص؛ حكمهما واحد في المعنى.[2]

و يريد أصحابُ هذا القول – بتسويتهم لدلالة التخصيص بالاستثناء المتصل بالجملة – الوصولَ إلى نتيجةٍ هي:

((أن لا يختلف حكم اللفظ فيهما في كونه حقيقة في موضعه، وأنَّه ليس بلفظ عموم)).[3]

إنَّ هذا القول يؤدي – حتمًا – إلى إبطال المجاز حيث إنهم سوَّوا بين الدلائل الموجبة لكون اللفظ مجازاً بالدلائل الموجبة لكون اللفظ حقيقة فيكون قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦] بمنزلة قوله: إني أراني أعصر ما يصير خمراً، وهذه التسوية كما ترى بين المجاز في الآية، والحقيقة في المثال تسوية تؤدي إلى إبطال المجاز، وهذا باطل وضعيف.

يضرب أصحابُ هذا القول مثلاً في الرد على من ألزمهم بقولهم: التسوية بين الدلائل أنَّه يلزم منه إبطال المجاز فيقولون: ((وقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ إذا أريد به الخصوص، وهم: عبدة الأوثان، كان اللفظ عبارة عنهم حقيقة لا مجازاً، فلا فرق بين قوله:

---

(١) الفصول في الأصول لأبي بكر الرازي (١٣٨/١).

(٢) المصدر السابق (١٣٩/١).

(٣) المصدر السابق (١٣٩/١).

﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ ومراده عبدة الأوثان؛ لدلائل قامت، وبين قوله: اقتلوا المشركين الذين هم عبدة الأوثان في أنَّه لا يجعل اللفظ مجازاً؛ بل هو حقيقة فيهم، فلذلك لم يلزم ما ذكرت)).[١]

وبعد هذا: فالذي يظهر لي أنَّ القائلين من الأحناف بأن العام المراد به الخصوص حقيقة كحقيقة العام المخصوص إنَّما مرادهم: هو التسوية بينهما في الحكم الذي هو مايؤديه معنى كل واحد منهما لا أنَّ مرادهم هو إبطال المجاز وإنكاره، ولا أنَّ مرادهم إنكار الوضع الأولي للكلمة، وأنَّ الذي أوقعهم في كل هذه المسائل هو: إنكار جواز ورود العام المراد به الخصوص مطلقًا. والله أعلم

قال الكفوي الحنفي (ت١٠٩٤):[٢]

((وإذا أطلق العام وأريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازاً، وأما إذا أطلق عليه باعتبار عمومه أي: باعتبار ما فيه من معنى العام، وتستفاد الخصوصية من القرائن، حالية أو مقالية، **فهوحقيقة** إذ لم يطلق إلا على معناه)).[٣]

أي: أنَّ هناك فرقًا بين عموم العام، وبين مدلوله:[٤] فإذا نظرنا إلى عموم العام المراد به الخصوص دون النظر في مدلوله المستعمل فيه فهو: حقيقة بهذا الاعتبار، أما إذا نظرنا إلى عموم العام المراد به الخصوص باعتبار مدلوله المستعمل فيه فهو: بلاشك مجاز.



(١) الفصول في الأصول (١/١٤٠).

(٢) أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء كان من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقدس، وبغداد، وعاد إلى استانبول فتوفي بها، ودفن في تربة خالد، وقيل: توفي وهو قاض بالقدس. الأعلام للزركلي (٢/٣٨)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٣/٣١).

(٣) الكليات للكفوي (ص٦٠٢).

(٤) غاية الوصول شرح لب الأصول زكريا الأنصاري (ص٧٨).

المبحث الثاني

مذاهب العلماء في وقوع العام المراد به الخصوص

إِنَّ الحديث عن مذاهب العلماء في وقوع العام المراد به الخصوص سوف يكون من جانبين:

الأول: من جانبِ كونه جزء من المجاز؛ فسوف أتكلم عن خلاف العلماء في وقوع المجاز من عدمه؛ لأنَّ في الحديث عن ذلك حديثٌ عن العام المراد به الخصوص.

الثاني: من جانب الحديث عن العام المراد به الخصوص؛ لأنِّي وجدت من تكلم عن الخلاف في وقوعه من عدمه.

الجانب الأول: إنَّ مذاهب العلماء في وقوع المجاز من عدمه في اللغة، وفي القرآن الكريم تتخلص في أربعة مذاهب:

الأول: الجواز مطلقًا.

الثاني: المنع مطلقًا.

الثاني: الجواز في اللغة دون القرآن.

الثالث: التفصيل بين ما فيه حكم شرعي وبين غيره.

وسوف أتحدث عن كل قول، وأنسبه لأصحابه، وأبين أدلتهم، ثم أناقشها طالبًا الإختصار في ذلك – قدر المستطاع –، ثم بعد ذلك أُرجح القول الصواب من ذلك بإذن الله تعالى.

المذهب الأول: من قال بالجواز في وقوعه مطلقًا:

و هو مذهب جمهور أهل العلم سلفًا وخلفًا قال الشوكاني:

((المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم)).[1]

وقد نص الأئمة الأربعة على وقوعه في اللغة.

قال المرداوي (ت٨٨٥):

((الصحيح الذي عليه جماهير العلماء: أنَّ المجاز واقع في اللغة، وممن نقل أنَّ الأئمة الأربعة قالوا بأنَّ المجاز واقع: ابنُ مفلح في " أصوله ")).[2]

قال الآمدي:

((وإنَّ أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها، وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازاً)).[3]

ويلزم من وقوعه في اللغة وقوعه في القرآن الكريم،[4] والأصوليون استدلوا على وقوع المجاز في القرآن الكريم؛ ليدل على ما عداه من طريق الأولى. [5]

إنَّ فحوى صنيع الأصوليين يلزم منه إقرارهم بوقوعه في اللغة فمنهم: العز بن عبدالسلام (ت٦٦٠)[6] فقد ألَّف في المجاز كتابه (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز)، وقد

---

(1) إرشاد الفحول (٦٦/١). وينظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (١٩١/١)، البحر المحيط للزركشي (٥٣٦/١)، التقرير والتحرير لابن أمير الحاج (٣٦/٣)، رفع الحاجب للتاج السبكي (٤٠٩/١).

(2) التحبير شرح التحرير (٤٥٨/٢).

(3) الإحكام في أصول الأحكام (٧٣/١).

(4) الإبهاج للسبكي (٢٩٧/١)، شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (١٧٠/١).

(5) المجاز وأثره في الفقه الإسلامي د. عبدالفتاح الدخميسي (ص٣٧).

(6) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي، أبومحمد الملقب: بسلطان العلماء، له أخبار ومآثر يطول ذكرها، طلب العلم على كبار علماء عصره، وتخرج عليه أئمة أعلام، وله مصنفات جليلة، وتوفي في القاهرة. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٠٩/٢)، شذرات الذهب لابن العماد (٥٢٢/٧).

اشتمل على استشهادات كثيرة من القرآن الكريم على بعض أنواع المجاز المتعددة، وهو بصنيعه هذا يُقِرُّ بطريق الأولى على وقوعه في اللغة.

أدلة القائلين بجواز وقوع المجاز مطلقًا:

إنَّ النقل المتواتر عن العرب هو: عمدة أدلة القائلين بالمجاز؛ وذلك بأنَّه قد نُقل عن العرب قولهم: شابت لِمَّةُ الليل؛ ولا لمةً لِلَّيل، وقامت الحربُ على ساق؛ ولا ساقَ للحرب، وهذا كلام له ظهرٌ وبطن؛ وليس للكلام ظهرٌ وبطن، ويقال للشجاع: أسد، وللبليد: حمار، والشجاع ليس بأسد حقيقة، والبليد ليس بحمار حقيقة، هذه كلُّها تعبيرات مجازية.[١]

أما أشعارهم فمنها:

وَلِيلٍ كَمُوجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَه ... عَلَيَّ بَأنواعِ الهُمومِ لِيَبْتَلي[٢]

وليس للَّيل سدول ولا يُرخِي، وإنما هذا كناية عن الستر والتغطية.

ومنه قولهم:

سَتُبْدي لك الأَيَّامُ ما كُنْتَ جَاهلاً ... ويأتيك بالأخْبارِ مَنْ لم تُزَوِّدِ[٣]

والأيام لاتُبْدي، وإنما يُبْدي الأخبارَ ناقلوها.

ومنه قولهم:

إذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بأرْضِ قَوْمٍ ... رَعَيْناه وإنْ كَانوا غِضَابَا[٤]

---

(١) المزهر للسيوطي (٢٩٨/١)، الحقيقة والمجاز لحسام الدين عفانة –رسالة ماجستير– (ص٨٤).

(٢) ديوان امرؤ القيس (ص٤٨)، وينظر شرحه: شرح المعلقات العشر المذهبات لابن الخطيب التبريزي (ص٥٦). (ص٥٦).

(٣) ديوان طرفة بن العبد (ص ٣٨)، وينظر شرحه: شرح المعلقات العشر لابن الخطيب التبريزي (ص١١٢).

(٤) البيت ينسب لمعاوية بن مالك الملقب: بمعوِّد الحكماء، وهو عم الشاعر لبيد بن ربيعة. ينظر: لسان العرب لابن لابن منظور مادة: سما (٣٩٧/١٤)، ونسبه الزبيدي في تاج العروس للفرزدق (٣٠٣/٣٨)، وليس في ديوانه.

والسماء لا يَسْقط؛ وإنما الذي يَسقط هو المطر.

ومنه قولهم:

أَشَابَ الصَّــغِيرَ وأَفْنَــى الكبِيْــرَ ... كَــرُّ الغَــدَاةِ ومَــرُّ العَشِــي[1]

والذي يشيب الصغير، ويفني الكبير هو: الله ﷻ؛ وليس كرُّ الغداة، ولا مرُّ العشي.

هذا غيض من فيض مما أُثر من شعر العرب ونثرهم، وقد استعملوا فيها الألفاظ في غير موضعها الأصلي التي وضعت له؛ لقرينة صرفتهم عن إرادة ذلك المعنى الأصلي، وهذا هو المجاز.

ومن أدلة المجيزين كذلك: وقوعه في القرآن الكريم، وكثرته؛ لأنَّه يلزم من القول بوقوعه في لغة العرب؛ وقوعه في القرآن الكريم؛ لأنَّه نزل بلغة العرب، وعلى سننهم في الكلام، والقائل بخلاف ذلك يلزمه القول: بأنَّه نزل بغير لغة العرب، وهذا باطل.

قال الزركشي:

((ونحوه قول ابن فورك: من أنكر المجاز في القرآن فقد قال: إنَّ القرآن نزل بلسان غير عربي؛ لأنَّ في اللسان العربي مجازاً وحقيقة، والقرآن نزل على لغتهم ومن نازع في إعطاء التسمية؛ لأنَّه مجاز واستعارة فقد نازع في اللفظ مع تسليم المعنى المطلوب)).[2]

---

(١) البيت ينسب للصلتان العبدي ينظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١٢٠٩/٢)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص للعباسي (ص٢٧).

(٢) البحر المحيط (٥٤٠/١).

ومن الآيات التي هي مجاز– وهي كثيرة–:

قوله تعالى: ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ [مريم: ٤] والرأس لايشتعل.

وقوله: ﴿ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ ﴾[الحج: ٤٠] والصلوات لاتهدم.

وهذه الآية مما احتج بها أبو العباس بن سريج (ت٣٠٦)[١] على داود الظاهري (ت٢٧٠)[٢] فقال: الصلوات لا تُهدم، وإنما أراد به مواضع الصلوات، وعبَّر بالصلوات عنها على سبيل المجاز، فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه، فلم يجد لذلك جوابًا.[٣]

وقوله: ﴿ بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞ ﴾ [الأنبياء: ١٨] وليس للباطل دماغ حتى يدمغ.

وقوله: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢] والقرية والعير لا تُسأل، وإنما يُسْأل أهلها، فإنْ قيل: المراد من القرية الناس المجتمعون، والمراد من العير القافلة المجتمعة من الناس.

فالجواب: ليس كذلك؛ لأنَّ القرية هي المحل الذي يقع فيه الاجتماع لا نفس الاجتماع، ومن ذلك سمي الزمان الذي فيه يجتمع دم الحيض قرء، وكذلك يقال: القاري لجامع القرآن، والمقري لجامع الأضياف.[٤]

---

(١) أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس: فقيه الشافعية في عصره ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعي فنشره في أكثر الآفاق، وكان حاضر الجواب، له نحو أربعمئة مصنف توفي ببغداد. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢٨٧/٤)، الأعلام للزركلي (١٨٥/١)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٢٣/٣).

(٢) داود بن علي بن خلف الأصبهاني أبو سليمان، الملقب بالظاهري: أحد الأئمة المجتهدين تنسب له فرقة الظاهرية، أصله من قاشان، وله تصانيف أورد ابن النديم أسماءها في زهاء صفحتين، توفي في بغداد. الأعلام للزركلي (٣٣٣/٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٩٧/١٣)، تاريخ بغداد للخطيب (٣٦٩/٨).

(٣) شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (١٧٠/١).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٧٧/١).

وقوله: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾[الكهف: ٧٧] والجدار ليس له إرادة؛ لأنَّ الإرادة إنما يوصف بها الآدمي، وإنما المراد هنا: الإشراف على الوقوع.[١]

فإنْ قيل: لا نُسلم امتناع قيام الإرادة بالجدار؛ لقدرة الله تعالى على خلق العلم، والقدرة فيه.

فالجواب: هذا من خرق العادات التي لا يكون إلا في زمن النُّبوة؛ لقصد التحدِّي لا في عموم الأوقات، وهذا لم يكن للتَّحدِّي.[٢]

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تؤكد وقوع المجاز في كتاب الله تعالى.[٣]

المذهب الثاني: المنع مطلقًا:

ذهب بعض العلماء إلى القول بمنع وقوع المجاز في اللغة مطلًقا، وينسب هذا القول إلى أبي إسحاق الإسفرائيني (ت٤١٨)[٤]، وأبي علي الفارسي (ت٣٧٧)،[٥] وابن تيمية (ت٧٢٨)، وابن القيم (ت٧٥١)، الشنقيطي (ت١٣٩٣).[٦]

---

(١) الإبهاج للتاج السبكي (١/٢٩٧).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (١/٧٧)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢/٤٦٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/١٩١)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/٢٨٥).

(٤) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق الإسفراييني الشافعي، يلقب بركن الدين وهو أول من من الفقهاء، وكان إمامًا في الفقه والأصول، وكان ثقةً في رواية الحديث، وله مناظرات مع المعتزلة توفي ببلدته إسفرايين بنيسابور. تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/١٦٩)، الأعلام للزركلي (١/٦١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/٢٥٦).

(٥) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية، ولد في فسا من أعمال فارس ودخل بغداد، وتجول في كثير من البلدان، وكان متهمًا بالإعتزال وله شعر قليل، صحب ابن بويه، وصنف له، وتوفي ببغداد. الأعلام للزركلي (٢/١٨٠)، البلغة للفيروزآبادي (ص١٣)، بغية الوعاة للسيوطي (١/٤٩٦).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/٨٧)، منع جواز المجاز للشنقيطي (ص٧)، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص٢٤٢)، المجاز وأثره في الفقه الإسلامي للدخميسي (ص٤١).

أما حقيقة مذهب أبي إسحاق الإسفرائيني في ذلك فقد نقله السيوطي عنه، وناقشه،[١] وملخص ذلك:

أنَّ أدلة أبي إسحاق الإسفرائيني التي أعتمد عليها في إنكاره للمجاز تتلخص فيما يأتي:

الأول: أنَّه لم يُحفظ عن العرب وضعٌ للحقيقة أولاً، و لم يحفظ عنهم نقلهم لها إلى المعاني المجازية إذ لا تقديم ولا تأخير في الوضع.

الثاني: أنَّ العلاقة بين الأسماء والمسميات علاقة اتفاقية؛ لا عقلية إذ إنَّ العلاقات العقلية مطَّردة والعلاقات الاتفاقية ليست كذلك.

الثالث: أنَّ الوضع ما دام متَّحداً فلا يصح إطلاق الحقيقة على بعضه، والمجاز على البعض الآخر فإنَّ هذا ضربٌ من التحكم.

وقد كان رد السيوطي على ذلك يتلخص فيما يأتي:

الأول: أنَّ قولَ أبي إسحاق: أنَّه لابد من تقدم الحقيقة على المجاز: قولٌ مُسلَّم له؛ ولكنَّ التاريخَ مجهولٌ عندنا، والجهلُ بالتاريخ لا يدلُّ على عدم التقديم والتأخير.

الثاني: أنَّ القول بأنَّ العربَ وضعت الحقيقة والمجاز وضعًا واحداً: قولٌ باطلٌ؛ بل العربُ ما وَضعت الأسد اسماً لعين الرجل الشجاع؛ بل اسم العَين في حقّ الرجل هو: الإنسانُ؛ ولكن العربَ سمَّت الإنسانَ أسداً؛ لمشابهته الأسد في معنى الشجاعة، ولايفهم من مطلق اسم الأسد إلا البهيمة، ولايفهم منه الإنسان الشجاع إلا بقرينة تدل على ذلك.

فلما كان هذا القولُ بهذا الضعف البيِّن قال الغزالي:

---

(١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (١/٢٨٩-٢٩٠).

((ولانظنُّ بالأستاذ إنكاره الاستعارات مع كثرتها في النظم والنثر، وتسويته بين تسمية الشجاع والأسد أسداً))،[١] ثم ذهب يتطلب لقوله هذا مخرجًا.[٢]

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنَّ أبا إسحاق الإسفرائيني قد نقل عنه بعض العلماء إقراره بالمجاز في مواطن مما نقلوه عنه من كلامه،[٣] وأنَّ نسبة القول بالمنع إليه غيرُ صحيحة، وأنَّه جائزٌ أن يكون قد أنكر وقوع المجاز أولاً، ثم أقرَّ به ثانياً؛ لأنَّه لادليل يدل على استمراره في إنكاره المجاز.[٤]

أما حقيقة مذهب أبي علي الفارسي فقد قال الزركشي عنه:

((ورأيتُ بخط ابن الصلاح في فوائد رحلته أنَّ أبا القاسم بن كج حكى عن أبي علي الفارسي: إنكار المجاز كقول الأستاذ، وهو غريب عكس مقالة تلميذه ابن جني، وفيه نظر فإنَّ تلميذه أبا الفتح بن جني أعرف بمذهبه، وقد نقل عنه في كتاب الخصائص عكس هذه المقالة: أنَّ المجاز غالب اللغات كما هو مذهب ابن جني)).[٥]

فمما تقدم فإنَّ نسبة القول بمنع وقوع المجاز في اللغة لأبي إسحاق الإسفرائيني ، أو لأبي علي الفارسي نسبةٌ لا تثبت.[٦]

---

(١) المنخول (ص١٣٧).

(٢) لمعرفة اعتذار العلماء لأبي إسحاق وتوجيهاتهم لقوله هذا ينظر: المنخول للغزالي (ص١٣٧)، (ص٢٤٤)، التلخيص في أصول الفقه للجويني (١٩٣/١)، البحر المحيط للزركشي (٥٣٦/١)، الإبهاج للتاج السبكي (٢٩٦/١).

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص٢٦٨)، البرهان في أصول الفقه للجويني (٢٨٠/١).

(٤) المجاز في اللغة والقرآن لعبدالعظيم المطعني (ص١١١١-١١١٧).

(٥) البحر المحيط للزركشي (٥٣٧/١).

ومراد ابن جني من قوله هذا في اللغات هو ما أدَّاه إليه مذهبه المعتزلي في مسألة خلق أفعال العباد. قال الزركشي معلقًا على قول ابن جني هذا (٥٣٨/١): ((وقد استدرك بهذا المركب الصعب إلى أمور قبيحة تنزه الله عنها)).

(٦) المجاز في اللغة والقرآن لعبدالعظيم المطعني (ص١١١٩).

أدلة القائلين بمنع وقوع المجاز مطلقًا:

سبق معنا مناقشة أدلة أبي إسحاق الإسفرائيني وتوصلنا إلى نتيجة مفادها: أنَّ حقيقة مذهب أبي إسحاق هو الإقرار بوقوع المجاز.

أما أبو علي الفارسي فلم يؤثر عنه غير نسبة القول إليه من غيره، أما صنيعه في كتبه، وما نقله عنه تلميذه فهو بخلاف ما نُسب إليه؛ فكانت النتيجة عدم صحة نسبة القول إليه.

أمَّا ما تبقى من العلماء المنكرين لوقوع المجاز مطلقًا كابن تيمية، وابن القيم، والشنقيطي فهؤلاء سوف أذكر أدلتهم إجمالاً، وأذكر الرد عليها باختصار – بإذن الله تعالى –.

أما جِماع أهم أدلة المنكرين للمجاز مطلقًا، والجواب عنها فهي كما يلي:

الأول: أنَّ المجاز يجوز نفيه، وما يجوز نفيه فهو كذب؛ فالمجاز كذب.[1]

الجواب: أنَّ المجاز، وإن جاز نفيه فليس بكذب؛ لأنَّ المنفي هو إرادة المعنى الحقيقي لا المعنى المجازي، فالمتجوِّز بقوله للشجاع: أسد لم يرد المعنى الحقيقي الذي هو الخِلْقة البهيمية للأسد؛ بل أراد المعنى المجازي الذي هو الشجاعة.[2]

وقد استدل بعض العلماء بصحة جواز النفي على صحة المجاز، وجعلوه أمارةً من أمارات المجاز.[3]

الثاني: أنَّ أحداً من السلف لم يقل به، وإنما هي بدعة حدثت بعد القرون الثلاثة الأولى.[4]

---

(١) منع جواز المجاز للشنقيطي (ص٨)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩٩/٣)، مختصر الصواعق لابن القيم (ص٢٥٠).

(٢) المجاز في اللغة والقرآن للمطعني (ص١٠٩٢).

(٣) حاشية السعد على شرح العضد (٥٣٢/١)، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٤٣/٢)، الإبهاج للسبكي (٢٣٠/١). ومرادهم: أن بعض ما جاز نفيه فهو مجاز لاكل ماجاز نفيه. المجاز للمطعني (ص١٠٩٤).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨٨/٧)، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص٢٤٢-٢٤٣).

الجواب: أنَّ هذا القول جانبه الصواب، وذلك: أنَّ من السلف من قال بالمجاز: إما بلسان الحال – بالمعنى–، أو بلسان المقال– باللفظ والمعنى – كأئمة اللغة: سيبويه (ت١٨٠)،[١][٢] وأبو زكريا الفرَّاء (ت٢٠٧)،[٣][٤] وأحمد بن فارس (ت٣٩٥)،[٥] وابن قتيبة (ت٢٧٦)[٦][٧] وغيرهم، أو أئمة الفقه والأصول: كأبي حنيفة (ت١٥٠)[٨][٩]، والشافعي (ت٢٠٤)،[١٠] وأحمد بن حنبل (ت٢٤٢)، [١١] [١٢] وكثير من أصحابهم، أو من أئمة التفسير: كابن جرير

---

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيبويه: وتعني بالفارسية: رائحة التفاح، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، قدم البصرة فلازم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتاب (الكتاب) فلم يصنف قبله، ولابعده، توفي وهو شاب، وفي مكان وسنة وفاته خلاف. الأعلام للزركلي (٨١/٥)، البلغة للفيروزآبادي (ص٤٩)، بغية الوعاة للسيوطي (٢٢٩/٢).

(٢) ينظر في تناوله لمعنى المجاز: كتاب (الكتاب) تحقيق: عبدالسلام هارون (٢٥/١)، (٢١٢/١)، (٢١٧/٢).

(٣) يحيى بن زياد بن عبدالله الديلمي أبو زكريا الفراء، سمي بذلك لأنَّه كان يفري الكلام، كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي، وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال، له مصنفات كثيرة مشهورة، مات بطريق مكة وعمره سبع وستون سنة. بغية الوعاة للسيوطي (٣٣٣/٢)، تهذيب التهذيب لابن حجر (١٨٦/١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١١٨/١٠).

(٤) ينظر في تناوله لمعنى المجاز: معاني القرآن (١٤/١)، (٢٣/١)، (٢٣١/١)، (١٢٧/٢).

(٥) ينظر في تصريحه بالمجاز: الصاحبي في فقه اللغة (ص٢)، (ص١٦٧).

(٦) ينظر في تصريحه بالمجاز: تأويل مشكل القرآن (ص١٠٣)، (ص١٣٦).

(٧) عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوري، أبو محمد ولد ببغداد، وسكن الكوفة، له تصانيف نافعة. تاريخ بغداد للخطيب (١٠/ ١٧٠)، شذرات الذهب لابن العماد (١٦٩/٢).

(٨) النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام من أئمة المسلمين، أصله من فارس، ولد ونشأ في الكوفة، كان قوي الحجة، قال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، عُرض عليه القضاء أيَّام المنصور العباسي فامتنع فحبسه إلى أن مات في بغداد. أخبار أبي حنيفة وأصحابه للقاضي الصيمري، الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي (٤٩/١)، تاريخ بغداد للخطيب (٣٢٣/١٣).

(٩) ينظر: أصول السرخسي (١٨٤/١)، كشف الأسرار للبخاري (١١٣/٢)، التوضيح في حل غوامض التنقيح لعبيدالله الحنفي (١٥١/١).

(١٠) ينظر في تناوله لمعنى المجاز: الرسالة (ص٥٣)، (ص٥٥)، (ص٥٨)،(ص٦٢)، (ص٦٣).

(١١) ينظر في تصريحه بالمجاز: الرد على الجهمية والزنادقة (ص٩٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار(١٩٢/١).

(١٢) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبدالله، إمام أهل السنة، أحد الأئمة الحفاظ الأثبات، ولد ببغداد، ورحل في طلب العلم فدخل بلاداً كثيرة، كان أسمر اللون، حسن الوجه، طويل القامة، ثبت في محنة القول بخلق القرآن، له مؤلفات من أهمها: المسند، وتوفي ببغداد، وأخباره كثيرة. مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، تاريخ

الطبري (ت٣١٠)،[١] وابن عطية الأندلسي (ت٥٤١)،[٢] وغيرهم كثير.

إنَّ أغلب هؤلاء السلف عاشوا مابين القرن الثاني، والقرن الثالث الهجري فكيف يصح بعد هذا؛ القولُ بأنَّ المجاز بدعةٌ لم يقل به السلف؟

الثالث: إنكار أن يكون العرب قد تواضعوا على معنى لفظ من الألفاظ، فالقول بالوضع اللغوي الأول للألفاظ قول باطل، وإنما استعمل العرب الكلمة ساعة ولدت في المعنى المراد دون وضعٍ سابق لها.[٣]

الجواب: إنَّ إنكار الوضع في اللغة ابتدأه شيخ الإسلام ابن تيمية، ولم يسبقه أحدٌ لذلك حتى من أنكر المجاز من السابقين لم ينكر الوضع اللغوي الأول، وأنَّ علماء الأمة مجمعون على الوضع الأول، ولم يُعرف لهم مخالف غيرُ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ،[٤] وإنَّ التحقيق في القول بإنكار الوضع، وإحلال مصطلح الاستعمال بدله نتيجته: أنَّ الخلاف خلافٌ لفظي لا فائدة منه؛ لأنَّ الوضع ملازم للاستعمال كتلازم الحياة للحي؛ فالقول بالاستعمال لاينافي أن تكون اللفظةُ قد تواضع عليها العربُ في أول استعمالٍ لها.[٥]
الرابع: إنكار الاستعمال المطلق من كل القيود؛ فالألفاظ في اللغة لم ترد إلا مقيدة، وادِّعاء ورود شيء منها مجرَّداً من كل القيود ليكون المجرَّد منها حقيقة، وليكون المقيَّد منها مجازاً تحكُّم ظاهر؛ لأنَّ الألفاظ لا ترد إلا مقيَّدة.[٦]

بغداد (٤١٢/٤)، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٥/١).

(١) ينظر: جامع البيان (٦٣٧/٢٣)، (٧٨/١٨)، (٦١٩/١٩)، (٦٠٤/٢٢)، (٢٧٩/١).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (٤٤٦/٢)، (٢٧٨/٣)، (٢٤٦/٤)، (٣٧٠/٣).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩٠/٧)، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص٢٤٣).

(٤) المجاز في القرآن واللغة د. المطعني (ص٧١٦-٧٣٠).

(٥) المصدر السابق (ص٧٤٠-٧٤٣).

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩٨/٧)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٥١)، منع جواز المجاز للشنقيطي (ص٣٤)، (ص٣٩).

الجواب: إنَّ من ذهب مذهب وقوع المجاز لم يُرد من الإطلاق: التجرُّد المحض في الألفاظ وإنما أراد التجرد من قيود خاصة إذا وُجدت وُجد المجاز، ثم التسوية بين إضافة الشيء إلى ماحقه أن يضاف مثل: رأس الإنسان، وبين إضافة الشيء إلى ماليس حقه أن يضاف مثل: رأس الجبل تسويةٌ غير صحيحة؛ فإطلاق لفظة: الرأس بدون قرينة صارفة لا يتبادر إلى ذهن السامع لها سوى العضو المعروف المحسوس من جسم الإنسان، أما إطلاق لفظة: رأس القوم فإنَّه لايتبادر إلى ذهن السامع سوى معنى معنوي لتلك اللفظة ألا وهو: أنَّه سيدُهم ورئيسُهم وقائدهم لا أنَّه رأسٌ كرأس الإنسان في الدلالة؛ فدعوى التسوية بين دلالتي الإضافتين دعوى غير صحيحة.[1]

إنَّ القائلين بهذا القول قد ثبت عنهم في مصنفاتهم الإقرارُ بالمجاز في مواطن من مؤلفاتهم[2] مما يعني أنَّ لهم في موضوع المجاز مذهبان: مذهبٌ نظري جدلي: ينفون فيه المجاز بالكلية، ومذهبٌ عملي تطبيقي: يقرُّون فيه بالمجاز؛ بل ويصرِّحون به[3]، مما يدل على أنَّ إنكارهم للمجاز كان كردة فعلٍ لموضوع نفي الصفات، وتأويلات الباطنية الملحدة التي اتخذت من المجاز أداةً في تأويلاتها الباطلة.

أكتفي بهذه الأدلة عن القائلين بالمنع من وقوع المجاز مطلقًا، وبالأجوبة عنها حتى لا يخرج بحثنا عن المقصود.[4]

---

(1) المجاز في اللغة ولقرآن د. المطعني (ص٧٥٥-٧٦٨).

(2) ينظر مثلاً لابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية (٤٠،٤١/١)، رفع الملام (ص٢٩)، شرح العمدة (٤٦٢/١)، (٣١/٤)، منهاج السنة (٣١٧/٥). ولابن القيم: بدائع الفوائد (٣٣،٥٥/١)، زاد المعاد (٥٣٨/٥). وللشنقيطي: أضواء البيان (٣١٣/١)، (٤٦٨/٣).

(3) المجاز في اللغة ولقرآن د. المطعني (ص٨٨٣)، (ص١٠٠٣)، (ص١٠٤٠).

(4) للتوسع في ذلك ينظر: المجاز في اللغة ولقرآن د. المطعني (ص٦١٨-١٠٤٠).

المذهب الثالث: من قال بالجواز في اللغة دون القرآن:

ينسب هذا المذهب إلى داود الظاهري (ت٢٧٠)، وابنه محمد (ت٢٩٧)[١]، وابن القاص الطبري (ت٣٣٥)،[٢] ومنذر بن سعيد البلوطي (ت٣٥٥)،[٣] وابن خويز منداد المالكي (ت٣٩٠).[٤][٥]

جماع أدلة القائلين بالمجاز في اللغة دون القرآن الكريم:

إنَّ أصحاب هذا القول لم يتركوا لنا كتبًا فيها نسبة هذا القول إليهم، وإنما حكاه عنهم العلماءُ في مصنفاتهم، وذكروا أدلتهم، والرد عليها وملخص ذلك:

الأول: أنَّ المجاز يُخل بالفهم إذا لم تقترن به قرينة، وإن اقترنت به قرينة كان تطويلاً بلا فائدة.[٦]

---

(١) محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، أبو بكر: أديب، وفقيه على مذهب أبيه، قال الصفدي: الإمام ابن الإمام، من أذكياء العالم، وكان يلقب بعصفور الشوك؛ لنحافته وصفرة لونه، ابْتُلي بالعشق وصنف كتاب الزهرة في الآداب، ولد وعاش ببغداد وتوفي بها وله مصنفات. تاريخ بغداد للخطيب (٢٥٦/٥)، الأعلام للزركلي (١٢٠/٦)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٢٥٩/٤).

(٢) أحمد بن أبي أحمد الطبري، ثم البغدادي الشافعي ابن القاص تلميذ أبي العباس بن سريج، تفقه عليه أهل طبرستان، عُرف أبوه بالقاص لأنَّه دخل بلاد الديلم وقصَّ على الناس الأخبار المرغبة في الجهاد، ثم دخل بلاد الروم غازياً فبينما هو يقص لحقه وجدٌ وخشية فمات وله تصانيف صغيرة الحجم كبيرة الفائدة، وتوفي بطرسوس مرابطًا. سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧١/١٥)، طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي (٥٩/٣)، شذرات الذهب لابن العماد (١٩١/٤).

(٣) منذر بن سعيد البلوطي أبو الحكم الاندلسي، قاضي الجماعة بقرطبة، ظاهري المذهب،كان فقيهًا محققًا، وخطيبًا بليغًا مفوهًا، كثير التصانيف قوَّالاً بالحق، له أخبار ومآثر. شذرات الذهب لابن العماد (٢٨٩/٤)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧٣/١٦)، تاريخ قضاة الأندلس للمالقي (ص٦٦).

(٤) محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد البصري المالكي أبو بكر، فقيه أصولي له إختيارات في مذهب مالك لم يرجع إليها حذاق المذهب، وله مصنفات. الديباج المذهب لابن فرحون (ص٣٦٣)، ترتيب المدارك للقاضي عياض (٧٧/٧)، لسان الميزان لابن حجر (٢٩١/٥).

(٥) البحر المحيط للزركشي (٥٣٩/١)، الإبهاج للسبكي (٢٩٦/١)، الإحكام للآمدي (٧٤/١).

(٦) الإبهاج للسبكي (٢٩٦/١)، المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٥/١)، نهاية السول للإسنوي (٢٦٠/١).

الجواب: إنَّ المجاز لايستعمل إلا بوجود القرينة فإذا وجدت القرينة انتفى وجود الخلل بالفهم، وإن سلَّمْنا – جدلاً – بأنَّ في المجاز إخلالٌ بالفهم فلا يَصح ذلك دليلاً على إنكار المجاز؛ لأنَّ الإخلال بالفهم واقعٌ حتى في اللفظ المشترك، و لم يقل أحدٌ بأنَّ اللغة لا اشتراك فيها.[١]

أما القول بأنَّه إذا اقترنت به قرينة فإنَّه تطويل بلا فائدة فهذا قول من لايعلم العربية فإنَّ فوائد المصير إلى المجاز كثيرة: إما لثقل التَّلفظ باللفظ الحقيقي، أو لحقارته، أو لبلاغة المجاز أو لغير ذلك.[٢]

الثاني: أننا إذا سلَّمنا بوجود المجاز في القرآن الكريم، فإنَّ ذلك يلزم منه وصف الله تعالى بأنَّه متجوِّز، وهذا ممتنع في حق الله تعالى.[٣]

الجواب: أن ذلك لاينفي وجود المجاز في القرآن الكريم، فإنَّ عدم وصف الله تعالى بالمتجوز ليس لخلو القرآن الكريم من المجاز؛ بل لأنَّ أسمائه توقيفية فلا يوصف إلا بما وصف به نفسَه، أو وصفه به رسولُه ﷺ.[٤]

الثالث: أنَّ المجاز لايصار إليه ويعدل عنه إلى الحقيقة إلا عند الضعف و العجز عن الحقيقة والله ﷻ منزَّه عن ذلك؛ فوجب منع المجاز في القرآن الكريم لذلك.

الجواب: أنَّ هذا الكلام قائمٌ على مقدمة خاطئة فكانت النتيجة كذلك فالمقدمة: أنَّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز له سببٌ واحد، وهو ضيق التكلم بالحقيقة الذي يعني عجـــز

---

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) ينظر: الإبهاج (٢١٧/١)، شرح الكوكب المنير (١٥٥/١).

(٣) الإحكام للآمدي (٧٨/١)، المحصول للرازي (٤٦٣/١)، قواطع الأدلة للسمعاني (٢٦٧/١).

(٤) ينظر: المصادر السابقة.

وضعف المتكلم عن التكلم بالحقيقة فكانت نتيجة ذلك: نفي ذلك عن الله ﷻ الذي يقتضي منه نفي المجاز عن كلامه ألا وهو القرآن الكريم.

إنَّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز له أغراض وأسباب،[١] و إذا تكلم العربي بالمجاز فلا يعني ذلك: أنَّه قد ضاقت به الحقيقةُ فعدل عنها إلى المجاز؛ بل لابد أن يكون عالمًا بالحقيقة لينتقل منها إلى المجاز؛ فإذا كان هذا في حق البشر فكيف بحق الله ﷻ الذي لايُعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

قال أبو مظفر السمعاني:

((فأما قولهم: أنَّ العدول إلى المجاز عجزٌ إنما يقتضى العجز عن الحقيقة، أو لم يحسن العدول إلى المجاز مع التمكن من الحقيقة، ومعلوم أنَّ العدول إلى المجاز يحسن لما فيه من زيادة اللفظ، والمبالغة فى التشبيه، والتوسع فى الكلام، والاختصار والحذف، على ما هو عادة العرب فدلَّ أنَّ ذلك ليس بعجز)).[٢]

المذهب الرابع: من قال بالتفصيل بين مافيه حكم شرعي وبين غيره:

ينسب هذا المذهب إلى ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦)،[٣][٤] وجاء عن الغزالي ما يوافق ظاهرُ كلامه قولَ ابن حزم هذا.[٥]

---

(١) ينظر: المحصول للرازي (٤٦٤/١).

(٢) قواطع الأدلة (٢٦٨/١).

(٣) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، أصله من فارس، وهوأحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة، وزهد في الولاية وانصرف عنها، فحصَّل العلوم حتى أصبح عالم الأندلس، كان شديداً في نقده للعلماء حتى تمالؤا عليه وحرضوا عليه السلطان، وطُرد حتى توفي في البادية، وله مصنفات كثيرة. الأعلام (٢٥٤/٤)، البلغة للفيروزآبادي (ص٤٠)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٢٢٧/٣).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢٨/٤).تحقيق: أحمدشاكر

(٥) ينظر: المنخول (ص٢٨٧)، البحر المحيط للزركشي (٥٤٥/١).

قال ابن حزم في بيان مذهبه في المجاز:

((أنَّ الاسم إذا تيقَّنا بدليل نص، أو إجماع، أو طبيعة أنَّه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر، وجب الوقوف عنده فإنَّ الله تعالى هو الذي علَّم آدم الأسماء كلها، وله تعالى أن يسمي ما شاء بما شاء، وأما ما دمنا لا نجد دليلاً على نقل الاسم عن موضوعه في اللغة فلا يحلُّ لمسلم أن يقول إنَّه منقول)).[١]

ويقول:

((فكل كلمة نقلها تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان تعالى تعبدنا بها قولاً وعملاً كالصلاة، والزكاة، والحج، والصيام، والربا وغير ذلك فليس شيء من هذا مجازاً؛ بل هي تسمية صحيحة، واسم حقيقي لازم مرتب من حيث وضعه الله تعالى، وأما ما نقله الله تعالى عن موضوعه في اللغة إلى معنى تعبدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم فهذا هو المجاز)).[٢]

نرى في هذا النقل عن ابن حزم أنه يقرُّ بالمجاز في القرآن الكريم فضلاً عن اللغة على خلاف مذهب الظاهرية في ذلك، وكذلك نرى أنَّه يشترط دليلاً على نقل الكلمة من وضعها الأصلي، وهذا الدليل: إما نص، أو إجماع، أو ضرورة حسية، ومراده من الحقيقة في مثل: الصلاة والزكاة هي الحقيقة الشرعية لا اللغوية.

دليل ابن حزم على هذا المذهب:

حكى ابن حزم حجة مانعي المجاز في القرآن الكريم، والسنة النبوية فقال:

((واحتج من منع من المجاز بأن قال: إنَّ المجاز كذب، والله تعالى، ورسوله ﷺ يبعدان عن الكذب)).[٣] فيقول مجيبًا عن ذلك: ((فيقال له: صدقت)).[٤]

---

(١) الإحكام (٢٨/٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٢٩/٤).

(٤) المصدر السابق.

ثم يستثني ابنُ حزم من ذلك الكذب ما نقله اللهُ ورسولُه ﷺ من كلماتٍ تعبدنا الله بها قولاً، وعملاً فيقول:

((وليس نقلُ الله تعالى الاسم عما كان علَّقه عليه في موضعٍ ما إلى موضع آخر كذبًا؛ بل هو الحق بعينه؛ لأنَّ الحق هو ما فعله تعالى، والباطل هو ما لم يأمر به، أو لم يفعله)).[١]

ثم يبيِّن أنَّ المتجوِّز يكون كاذبًا إن قَصد بنقله التلبيس فيقول:

((وإنما يكون كاذبًا من نقل مِنَّا اسمًا عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر يُلبِّس به بلا برهان؛ فهذا هو الكاذب الآفك الأثيم)).[٢]

فدليله: أنَّ النقل الذي لا يصحبه تعبد – بدون الشروط التي اشترطها – يصدق عليه بأنَّه كذب؛ فلما كان كذلك فلا بُدَّ من الشروط التي ذكرها، أما ما نقله الشارع من كلماتٍ تعبدنا الله بها فلا مجاز فيها أصلاً.

الجواب: إنَّ ماذكره ابن حزم الظاهري من كلامٍ سابق لا يظهر لي فيه دليل صحيح فيما ذهب إليه من تفريق بين ما فيه حكم شرعي، وما ليس فيه حكم شرعي، وأنَّه لا قائل بذلك أحدٌ سواه؛ ففيما قاله تحكم بلا دليل، وتخصيص بلا مخصص، وهذا باطل.[٣]

وما ذكره من كون المجاز يصدق عليه بأنَّه كذب، فهذا قد سبق الرد عليه فلا داعي لإعادته.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المجاز وأثره في الفقه الإسلامي للدخميسي (ص٦٦).

الجانب الثاني من المبحث: خلاف العلماء في وقوع العام المراد به الخصوص خصوصاً:

لقد كان الحديث عن الجانب الأول كافيًا في إيضاح موضوع المبحث وبيان المقصود منه؛ لأنَّ العام المراد به الخصوص قد ثبت فيما سبق أنه مجاز؛ ولكن من باب الإحاطة المستطاعة فإنَّ الحديث عن خلاف العلماء في العام المراد به الخصوص – بالذات – من لوازم ذلك المبحث، ومتطلباته.

لقد وجدت من تحدَّث عن ذلك من العلماء فمنهم:

الزركشي في "البرهان" فقد قال في الوجه الرابع من النوع الثاني والأربعين ما نصه:

((خطاب العام والمراد الخصوص: وقد اختلف العلماء في وقوع ذلك في القرآن فأنكره بعضهم؛ لأنَّ الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة كقوله تعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [العنكبوت: ١٤] والصحيح أنَّه واقع)).(١)

ففي هذا النص عن الزركشي نراه قد ذكر الخلاف مجملاً، ولم يفصِّل في ذلك، ثم رجَّح أنَّ العام المراد به الخصوص واقعٌ في القرآن الكريم، وضرب على ذلك أمثلة كثيرة يبيِّن كل مثال، ويذكر إرادة التخصيص فيه.

وعقد أبو الحسين البصري (ت٤٣٦)(٢) في كتابه " المعتمد" بابًا في جواز استعمال الله سبحانه الكلامَ العام في الخصوص أمراً كان، أو خبراً فيقول في ذلك:

((حُكي أنَّ قومًا منعوا من ذلك في الخبر دون الأمر، والدليل على جواز ذلك فيهما: أنَّ القرآن قد ورد بخطاب عام والمراد به الخصوص كقوله سبحانه: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] وقوله سبحانه: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣]

---

(١) (٢٧٨/٢).

(٢) محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتكلم، الأصولي، سكن بغداد، كان من أذكياء زمانه، كان جيد الكلام، مليح العبارة، غزير المادة، انتفع الناس بكتبه، وتوفي ببغداد يوم الثلاثاء خامس ربيع الآخر وله مصنفات جليلة. تاريخ بغداد (١٠٠/٣)، شذرات الذهب (٢٥٩/٣)، تاريخ الإسلام للذهبي (٤٣٩/٢٩).

وجاءت السنة بذلك؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يدخل بيتًا فيه تصاوير، وقال: إنَّ الملائكة لا تدخل بيتا فيه تصاوير، ثم دخل بيتًا فيه تصاوير بوطاء فكان ذلك تخصيصًا، ولأنَّ المانع من ذلك إما أن يكون من جهة الإمكان، أو من جهة اللغة، أو من جهة الدواعي والحكمة، ومعلوم أنَّ ذلك ممكن من كل متكلم، واللغة لا تمنع من ذلك لأنهم يتكلمون بالعموم ويريدون به الخصوص، والحكمة أيضًا لا تمنع من ذلك؛ لأنَّ أكثر ما فيه أنه يصير العموم باستعماله في الخصوص مجازاً، والحكمة لا تمنع من التكلم بالمجاز)).[1]

ففي هذا النقل عن أبي الحسين البصري فوائد مهمة:

الأول: حكاية الخلاف المجمل في وقوع العام المراد به الخصوص، وأنَّ من العلماء من أجاز وقوعه في الأمر دون الخبر والعكس كذلك.

الثاني: ترجيح جواز وقوع العام المراد به الخصوص في الأمر والخبر.

الثالث: إثبات وقوع العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية.

الرابع: إقامة الدلائل المجوِّزة لوقوع العام المراد به الخصوص في كلام الله وهي: دلالة الإمكان، ودلالة اللغة، ودلالة الداعي والحكمة في حق الله سبحانه، وكلها غير مانعة من وقوع العام المراد به الخصوص.

وقد تناول أبو الحسين البصري الرد على المانعين من وقوع العام المراد به الخصوص في كلام الله سبحانه.[2]

---

(1) (٢٣٧/١).

(2) (٢٣٨/١).

لقد عقد أبو بكر الرازي الجصَّاص (ت٣٧٠)[١] في كتابه " الفصول في الأصول " بابًا في اللفظ العامِّ المخرَج إذا أريد به الخصوص.

قال الجصاص:

((واختلف أهلُ العلم في جواز ورود اللفظ العام والمراد الخصوص، فقال كثير منهم: هذا لا يمتنع، وقد وُجد ذلك في كتاب الله تعالى نحو قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ ﴾ وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين والمراد بعضهم لأنَّ القائلين غير المقول لهم، ونحو قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ﴾ يدخل فيه الأطفال والمجانين، ومثله كثير في القرآن، وكان شيخنا أبو الحسن ﵀ ممن يجوِّز ذلك ويقول: إنَّ إطلاق اللفظ في مثله مجاز ليس بحقيقة، وقال بعض أصحابنا: لا يجــوز ورود لفظ العام والمراد به الخصوص)).[٢]

فهذا النص عن أبي بكر الرازي يبيِّن لنا النقاط التالية:

الأول: اختلاف أهل العلم في جواز ورود العام المراد به الخصوص.

الثاني: أنَّ الأكثر من أهل العلم قالوا: بوقوعه، وأنَّه لا يمتنع ذلك.

الثالث: أنَّ ورودَه ووقوعَه في القرآن الكريم كثيرٌ، وليس في مواطنَ قليلةٍ منه.

---

(١) أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص: من أهل الري، سكن بغداد، انتهت إليه رئاسة الحنفية عرض عليه القضاء فامتنع، وكان على طريقة من الزهد والورع، وله ميل إلى الاعتزال، ومات في بغداد، وله مؤلفات جليلة. تاريخ بغداد (٣١٤/٤)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي محمد القرشي (٢٢٠/١)، سير أعلام النبلاء (٣٤١/١٦).

(٢) الفصول في الأصول (١٣٧/١).

الرابع: أنَّ مذهب أبي الحسن الكرخي (ت٣٤٠)[١] شيخِ الجصاص وهو من كبار علماء الأحناف جوازُ وقوع العام المراد به الخصوص، وأنَّه من المجاز.

الخامس: أنَّ من الأحناف من أنكر ورود العام المراد به الخصوص، وقد سبق الحديث عن ذلك مع بيان أدلتهم، والتعليق عليها.

الترجيح:

بعد عرضي لأقوال العلماء في وقوع المجاز من عدمه، وكذلك العام المراد به الخصوص في القرآن الكريم، وفي اللغة فإنَّ القول الصواب في ذلك هو: قول جمهور السلف، والخلف من أنَّ المجاز واقع في القرآن الكريم ومنه: العام المراد به الخصوص، وفي اللغة وذلك للأسباب التالية:

الأول: قوة أدلة الجمهور القائلين بوقوعهما في القرآن الكريم وفي اللغة، ولأنَّ القرآن نزل بلغة العرب ففيه ما فيهما من حسنٍ وبلاغة.

الثاني: عدم رجحان أدلة القائلين بالمنع مطلقًا، أوبالمنع في القرآن الكريم خاصة.

الثالث: كثرة القائلين به من علماء الأمة سلفًا وخلفًا.

وبعد: فقد بقيت مسألة مهمة لابد من التنويه عليها وهي: أنَّ القول بالمجاز في القرآن الكريم لا يعني به تأويل الصفات عما جاءت به عن الله ورسوله ﷺ وذلك لأنَّ إثبات المجاز لا بدَّ له من قرينة تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، وهذه القرينة عند أهل السنّة منتفية عن آيات الصفات.[٢]

---

(١) عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم أبو الحسن الفقيه الكرخي المعتزلي، سكن بغداد، ودرس فقه أبي حنيفة حتى أصبح رئيس الحنفية ببغداد، وتخرَّج عليه أئمة من العلماء، وكان كثيرُ العبادة، صبور على الفقر والحاجة أصيب بالفالج في آخر حياته. تاريخ بغداد (١٠/٣٥٣)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي محمد القرشي (٢/٤٩٣)، سير أعلام النبلاء (١٥/٤٢٧).

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر (٧/١٤٥).

وأخيراً: فإنَّني أستطيع القول: بما أنَّ المجاز واقعٌ في القرآن الكريم فكذلك العام المراد به الخصوص واقع في القرآن الكريم، وفي اللغة.



الفصل الرابع: طرق معرفة العام المراد به الخصوص.

المبحث الأول: النص.

المبحث الثاني: الإجماع.

المبحث الثالث: الحس.

المبحث الرابع: العقل.

تمهيد:

بعد أن استعرضتُ مفهوم العام المراد به الخصوص، وبيَّنت الفرق بينه وبين غيره من المصطلحات، وأثبَتُّ وقوعَه في اللغة والقرآن الكريم؛ هانحن ندلُف إلى فصلٍ فيه جوابٌ للسائل عن الطريق، والدليل الذي به يَعرف العامَّ المراد به الخصوص.

إنَّ هذه الدلائل، والطرق في معرفة العام المراد به الخصوص هي ما يعرف عند الأصوليين: بالمخصصِّات المنفصلة، وعند البلاغيين: بالقرائن الصارفة، وهي كلها تسعى لهدف واحد وهو: الدلالة على العام المراد به الخصوص.

سنتعرف في هذا الفصل – إن شاء الله تعالى – على بعض هذه المخصصِّات المنفصلة، والقرائن الصارفة المتعلقةِ بالدلالة على العام المراد به الخصوص، وكيف صرفت اللفظ العام عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي، مبيِّنًا ذلك بأمثلةٍ من آيات القرآن الكريم.



المبحث الأول

النَّص

إنَّ من أعظم طرق معرفة العام المراد به الخصوص هو: النَّص، والمقصود بالنَّص: كتاب الله ﷻ، وسنة نبيه محمد ﷺ القولية، والفعلية، والتقريرية.

إنَّ الكتاب متواترٌ قطعًا، وفيه عموم وخصوص؛ أما السنة المطهرة ففيها المتواتر والآحاد وفيها العموم والخصوص؛ وفيها: السنة القولية، والفعلية، والتقريرية وللعلماء تفصيل في موضوع التخصيص بالنَّص ليس هذا موطن إيراده.[1]

والتحقيق في ذلك كما قال الشنقيطي:

((واعلم أنَّ التحقيق أنَّه يجوز تخصيص المتواتر بأخبار الآحاد؛ لأنَّ التخصيص بيانٌ، وقد قدمنا أنَّ المتواتر يُبَيِّن الآحاد قرآناً أو سنَّة، كما أنَّ التحقيق أيضاً جواز تخصيص السنة بالكتاب كما ذكرنا خلافاً لمن منعه محتجاً بقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. ومن الحجة عليه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[النحل: ٨٩] الآية)).[2]

إنَّ العام المراد به الخصوص لابد وأن تكون إرادة التخصيص فيه سابقة على التكلُّم به، ويعلم ذلك بالقرينة، فإذا جاء نصٌّ خاص وآخر عام؛ فلا بد من حمل العام على الخاص سواء تقدم نزول الخاص، أو تأخر. قال الشنقيطي:

((واعلم أنَّ التحقيق هو تخصيص العام بالخاص سواء تقدم عنه، أو تأخر)).[3]

---

(١) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/٣٨٥)، البحر المحيط للزركشي (٢/٤٩٤)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/١٨٤)، الإبهاج للسبكي (٢/١٦٩).

(٢) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٤٨).

(٣) المصدر السابق (ص٢٤٨).

إذا علمنا أنَّ إرادة التخصيص قد سبقت التكلم باللفظ العام؛ فإنَّ من جملة الدلائل على تلك الإرادة: النَّص من سنَّةٍ أو كتاب.

إنَّ حديث المفسر عن لفظٍ بأنَّه مرادٌ به الخصوص لا يأتي بدون قرينةٍ دالَّة على ذلك ففي

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨].

قال القرطبي:

((والمطلقات لفظ عموم، والمراد به الخصوص في المدخول بهن، وخرجت المطلقة قبل البناء بآية الأحزاب: ﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: ٤٩] على ما يأتي، وكذلك الحامل بقوله: ﴿ وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤])).[1]

فالذي دل القرطبي على أنَّ لفظ المطلقات عام مراد به الخصوص هو النص.

وكذا قال ابن عطية:

((و﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ ﴾ لفظ عموم يراد به الخصوص في المدخول بهن، ولم تدخل في العموم المطلقة قبل البناء، ولا الحامل، ولا التي لم تحض، ولا القاعد)).[2]

والقول بأنَّ هذه الآية عامة مراد به الخصوص قولٌ فيه خلاف بين العلماء، وبيان سبب خلافهم في ذلك يأتي الحديث عنه – إن شاء الله تعالى- .

في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣].

قال الطبري:

((فالميتة والدم مخرجهما في الظاهر مخرج عموم، والمراد منهما الخصوص)).[3]

([1]) الجامع لأحكام القرآن (٣٥/٤).

([2]) المحرر الوجيز (٢٩٢/١).

([3]) جامع البيان (٤٩٣/٩).

فالذي دلَّ الطبري على أنَّ الآية عامةٌ مراد بها الخصوص هو: النَّص الوارد عن النبي ﷺ في إباحة الحوت، والجراد من الميتة، والكبد، والطحال من الدم فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ ((أحلت لنا ميتتان، ودمان فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال)).[١]

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٣٨].

قال ابن عطية:

((فلفظ ﴿ السَّارِق ﴾ في الآية عموم معناه الخصوص)).[٢]

والخصوص المراد من عموم اللفظ هو: من سرق ربع دينار فصاعداً لا كل سارق، والطريق الذي دل على هذا الخصوص هو النص الوارد عن النبي ﷺ في ذلك:

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٥/١٠) برقم (٥٧٢٣)، وابن ماجه (ص٧٥٥) برقم (٣٣١٤)، الدارقطني في السنن (٤٩٠/٥) برقم (٤٧٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٥٧/٩)، (٧/١٠) كلهم عن عبدالرحمن بن زيد عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ.
وقد رواه البيهقي في السنن (٢٥٤/١) من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن ابن عمر موقوفًا عليه، وقال: ((وهذا إسناد صحيح وهو فى معنى المسند)).
ورواه البيهقي أيضًا (٢٥٤/١) من طريق إسماعيل بن أبي أويس عن عبد الرحمن وعبد الله وأسامة بنى زيد بن أسلم عن أبيهم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا.
وقال: ((أولاد زيد هؤلاء كلهم ضعفاء جرَّحهم يحيى بن معين، وكان أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى يوثقان عبد الله بن زيد، إلا أنَّ الصحيح من هذا الحديث هو الأول)).
قال الألباني في السلسلة الصحيحة (١١١/٣) برقم (١١١٨) معقبًا على كلام البيهقي السابق: ((يعني الموقوف و هو في حكم المرفوع كما تقدم في كلامه، فالخلاف شكلي)).
وللإستزادة في تخريج الحديث ينظر: البدر المنير لابن الملقن (٤٤٨/١)، نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي (٩٥/١)، السلسة الصحيحة للألباني (١١١/٣) برقم (١١١٨).

(٢) المحرر الوجيز (١٨٨/٢).

فعن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قال: ((تُقْطَع اليدُ في رُبْع دِينارٍ فَصَاعِداً)).[١]

قال الطبري:

((والصواب من القول في ذلك عندنا، قولُ من قال: الآية معنيّ بها خاصٌّ من السراق، وهم سُرَّاق ربع دينار فصاعدًا، أو قيمته؛ لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: ((القَطْعُ في رُبْعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا)))).[٢]

ويدخل في ذلك بعض الآيات العامة التي هي في باب الإعتقاد، والذي يؤدِّي فهمُ العموم فيها إلى عدم اعتبار النصوص الأخرى، وترك العمل بها؛ فالقول بأنَّها مرادٌ بها الخصوص قولٌ تجتمع فيها النصوص، ويعمل بها جميعًا، وهي طريقة أهل الحق: أهل السنة والجماعة فمن أمثلة ذلك:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ [البقرة: ٨١].

قال الطبري:

((إنَّما عنى الله بها بعض السيئات دون بعض، وإنْ كان ظاهرها في التلاوة عامًا، لأنَّ الله قضى على أهلها بالخلود في النار، والخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان به، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بأنَّ أهل الإيمان لا يُخَلدَّون فيها، وأنَّ الخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان)).[٣]

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٩/٤) برقم (٦٧٨٩) ، (٦٧٩٠)، (٦٧٩١) في كتاب الحدود باب: قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ وفي كم يُقطع ؟ ، وأخرجه مسلم (ص٦٩٩) برقم (١٦٨٤) في كتاب الحدود باب: حد السرقة ونصابها.

(٢) جامع البيان (٢٩٧/١٠).

(٣) جامع البيان (٢٨٢/٢).

في قوله تعالى: ﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞ ﴾[البقرة: ٢٥٤].

قال الطبري:

((وهذه الآية مخرجها في الشفاعة عام والمراد بها خاص)).[1]

وقال أبو حيان الأندلسي عن هذه الآية:

((اللفظ عام والمراد الخصوص، أي: ولا شفاعة للكفار)).[2]

والطريق الذي جعل الطبري، وأبو حيان الأندلسي يقولان بهذا القول هي: النصوص الأخرى التي تثبت الشفاعة بشرطيها: كقوله تعالى: ﴿ يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ﴾ [طه: ١٠٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ﴾[سبأ: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴾ [النجم: ٢٦] وغير ذلك من الآيات.

أما الأحاديث التي تُثْبت الشفاعة فهي من الكثرة ما بلغت به حد التواتر.[3]

والخلاصة: أنَّ النص من أعظم الطرق في معرفة العام المراد به الخصوص.

❁ ❁ ❁

---

(1) جامع البيان (٣٨٣/٥).

(2) البحر المحيط (٢٨٥/٢).

(3) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٣٥/٣)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠٩/٤)، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد لعبدالرحمن بن حسن (ص٢٣٩).

المبحث الثاني

الإجماع

إنَّ الإجماع من مصادر الأحكام الشرعية، ويأتي في المرتبة الثانية بعد نصوص الكتاب والسنة، وبلغ الأمرُ إلى القول: بأنَّه أقوى في الدلالة على الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة؛ لعدم احتمال تطرق النسخ إليه.(١)

إنَّ الحاجة إلى بيان الأحكام الشرعية هي السبب في نشأة الإجماع عند المسلمين، وذلك بعد وفاة الرسول ﷺ، وأول مسألة أجمع عليها المسلمون هي: الاتفاق على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

إنَّ الإجماع قد حفظ كثيرًا من أمور الدين، وتَحَوَّل ماهو ظني في الثبوت، أو الدلالة بسببه إلى قطعي في الثبوت، أو الدلالة، وكثيرٌ من الثوابت التي اتفق عليها المسلمون والتي لاتختلف باختلاف الزمان والمكان كان الفضل في ثبوتها، وعدم اختلافها راجع إلى الإجماع؛ ولهذا فقد أولى العلماء هذا الموضوع عنايةً في قديم الزمان وحديثه.

الإجماع في اللغة:

قال ابن فارس:

((الجيم والميم والعين أصلٌ واحد، يدلُّ على تَضَامِّ الشَّيء)).(٢)

وقد حصر الأصوليون إطلاق الإجماع على شيئين اثنين:

الأول: العزم والتصميم: ومنه يقال: أجمع فلانٌ على كذا إذا عزم عليه.

الثاني: الاتفاق: يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، وهذا لا يتأتَّى إلا من الجماعة.(٣)

---

(١) المستصفى للغزالي (ص٢٤٦)، البحر المحيط للزركشي (٤٩٦/٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة (ص٢٠٧).

(٣) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١٩٣/١)، الإحكام للآمدي (٢٥٣/١)، التحبير للمرداوي (١٥٢١/٤) .

قال الزركشي:

((قال ابن برهان، وابن السمعاني الأول: — أي العزم– أشبه باللغة، والثاني: — أي الإتفاق– أشبه بالشرع)).[١]

وعلى أي حال؛ فإنَّ كِلا الإطلاقين لا يَخْرجان عن معنى الأصل الذي هو: الضم.[٢]

الإجماع في الاصطلاح:

لقد كثرت التعاريف الاصطلاحية، واختلفت بحسب اختلاف اعتبارات العلماء لبعض قضايا الإجماع،[٣] وأكتفي بذكر أرجح هذه التعاريف وهو:

((اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي)).[٤]

فقول: ((**اتفاق**)) قيد يشمل كل اتفاق. ((**المجتهدين**)) قيد يخرج غير المجتهدين، ويخرج اتفاق بعض المجتهدين. ((**من أمة محمد ﷺ**)) قيد يخرج اتفاق من كان على غير ملة الإسلام. ((**في عصر**)) قيد يخرج به تخصيص الإجماع بعصر معين، ويُبَيِّن أنَّ المعتد بهم في الإجماع من كانوا في عصر واحد من العصور. ((**على حكم شرعي**)) قيد يخرج الأحكام الغير شرعية.[٥]

وللإجماع شروط،[٦] وأركان[٧] لابدَّ من اعتبارها، وتحقيقها حتى يصحَّ الإجماع.

---

(١) البحر المحيط (٤٨٧/٣).

(٢) الإجماع د. يعقوب الباحسين (ص٢٠).

(٣) ينظر: الإبهاج للسبكي (٣٤٩/٢)، التحبير للمرداوي (١٥٢٢/٤)، رفع الحاجب للسبكي (١٣٧/٢)، البحر المحيط للزركشي (٤٨٧/٣).

(٤) الإجماع د. يعقوب الباحسين (ص٣٢).

(٥) المصدر السابق (ص٣٢،ص٣٣).

(٦) ينظر: أصول البزدوي (٢٤٣/١)، الأصول لابن عثيمين (ص٥٢). الإجماع د.الباحسين (ص١١٧).

(٧) ينظر: المستصفى للغزالي (٣٢٢/١) ت:حمزة زهير حافظ، الإجماع د.الباحسين (ص٧٦).

إنَّ تخصيص عموم الكتاب والسنة بالإجماع جائز،[١] ومعنى ذلك: ((أن يُعلم بالإجماع أنَّ المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره)).[٢]

ومثَّل كثيرٌ من الأصوليين لذلك بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾ [النور: ٤]. بأنَّ تنصيف حد القذف على العبد ثابت بالإجماع فكان هذا الإجماع مخصِّصًا لعموم الآية.

قال ابن عثيمين:

((هكذا مثَّل كثيرٌ من الأصوليين، وفيه نظرٌ لثبوت الخلاف في ذلك)).[٣]

وفي الحقيقة: أنَّ التخصيص يكون بدليل الإجماع لا بنفس الإجماع وذلك لـ((أنَّ التخصيص ليس بالإجماع، ومعناه: أنَّ العلماء لم يخصصوا العام بنفس الإجماع، وإنما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر)).[٤]

فإذا كان المخصص الحقيقي هو: النَّص لا نفس الإجماع؛ فإن ذلك يسوقنا لمسألة اشتراط المستند في الإجماع، وسوف أتكلم عنه بإيجاز؛ لصلته بموضوع المبحث فأقول:

إنَّ المراد بالمستند هو: الدليل الذي اعتمد عليه المجمعون في اجتهادهم، واتفاقهم على الحكم.[٥]

---

(١) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٣٩٤/١)، نهاية السول للإسنوي (١١٨/٢) طبعة محمد علي صبيح.

(٢) البحر المحيط للزركشي (٤٩٦/٢).

(٣) الأصول من علم الأصول (ص٣٢).

(٤) نهاية السول للإسنوي (١٢٠/٢). طبعة محمد علي صبيح

(٥) الإجماع للدكتور يعقوب الباحسين (ص٢٦٩).

ولقد اختلف العلماء في اشتراطه على قولين: [١]

الأول: أنَّه يشترط وجود المستند؛ لصحة الإجماع، وحجيته، وهو قول جمهور العلماء.

الثاني: لا يشترط ذلك؛ بل يجوز صدوره عن توفيق، وتبخيت حكاه القاضي عبدالجبار عن قوم.

ولكل من القولين أدلته وحججه.[٢]

قال الآمدي:

((اتفق الكل على أنَّ الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها؛ خلافًا لطائفة شاذة فإنَّهم قالوا: بجواز انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف بأنْ يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير مستند)).[٣]

فإذا علمنا أنَّ الإجماع لا يكون إلا عن نصٍّ سواءٌ أكان النص قطعيًا، أو ظنياً فما هي النتيجة التي نريد الوصول إليها؟

إذا كان النص طريقًا في معرفة العام المراد به الخصوص – كما مر معنا – والإجماع لايكون إلا عن نصٍّ؛ فإنَّ النتيجة هي: أنَّ الإجماع يكون كذلك طريقًا في معرفة العام المراد به الخصوص، وبما أنَّ كثيراً من الأمثلة المضروبة للإجماعات في كتب العلماء لاتخلو من خلاف حتى قال ابن عثيمين عن التخصيص بالإجماع: ((ولم أجد له مثالاً سليماً))، [٤] فهي لا تعدو أن تكون اتفاقًا للأكثر، أو اتفاقًا لايعلم فيه مخالف؛ فإنَّ الإجماع الذي لاخلاف فيه هو الإجماع على ما ثبت من الدين بالضرورة.[٥]

---

(١) الإبهاج للتاج السبكي (٢/٣٨٩)، نهاية السول للإسنوي (٢/٣١١) طبعة محمد علي صبيح.

(٢) ينظر: الإجماع للدكتور يعقوب الباحسين (ص٢٦٩).

(٣) الإحكام (١/٣٤٢) دار الصميعي.

(٤) الأصول من علم الأصول (ص٣٣).

(٥) الإجماع للدكتور يعقوب الباحسين (ص٣٥٠).

وقد ذكر بعض المفسرين في بعض الآيات إجماعًا؛ ليقصر به دلالة عموم اللفظة على بعض أفرادها من ذلك:

في قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ [البقرة: ٨١].

قال الواحدي (ت٤٦٨):[1]

((والسيئة: العمل القبيح، وإجماع أهل التفسير أنَّ السيئة هاهنا هي: الشرك)).[2]

ولبيان الداعي على ذكر الإجماع في السيئة يقول د. محمد الخضيري :

((أنَّ هذا اللفظ عامٌ مجمل يشمل أنواع السيئات الموجبة للخلود في النار وغيرها، فأراد بيان هذا اللفظ بما ذكر من الإجماع، ودفعًا لتوهم حمل الآية على عصاة المؤمنين)).[3]

وهذا الداعي هو الذي حمل الطبري على أنْ يقول:

((إنَّما عنى الله بها بعض السيئات دون بعض، وإنْ كان ظاهرها في التلاوة عامًا)).[4]

وإنْ كان الراجح أنَّ دعوى الإجماع في الآية غير صحيح، وسوف يأتي بيان ذلك – إن شاء الله تعالى –.

وفي قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾[البقرة: ٢٢٩].

إنَّ حمل لفظة الطلاق على العموم يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين؛ وهذا المفهوم لعموم اللفظة باطل.

---

(1) علي بن أحمد بن محمد أبو الحسن الواحدي، الشافعي، النيسابوري، مفسر، عالم باللغة والأدب، وأصله من ساوة بين الري وهمذان صاحب التفاسير الثلاثة المشهورة، وهو تلميذٌ لأبي إسحاق الثعلبي، ولد وتوفي في نيسابور، وصنف مصنفات كثيرة. الأعلام للزركلي (٢٥٥/٤)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٣٩/١٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٥٦/١).

(2) الوسيط في تفسير القرآن المجيد (١٦٤/١).

(3) الإجماع في التفسير (ص١٧٨).

(4) جامع البيان (٢٨٢/٢).

قال الرازي:

((وهو باطل بالإجماع)).[١]

لذا فقد كان هذا الإجماع المستند أصلاً على نص في المسألة طريقًا في معرفة العام المراد به الخصوص.

قال الشنقيطي:

((بل المراد بالطلاق المحصور هو: خصوص الطلاق الذي تملك بعده الرجعة – كما ذكرنا –، وكما فسَّر به الآية جماهيرُ علماء التفسير)).[٢]

فالإجماع الحاصل على أنَّ الطلاق ثلاث، وأنَّ الطلاق الذي يملك به الرجل الرجعة هو الطلاق الأول، والثاني أما الثالث فلا يملك به الرجعة؛ هو الطريق المؤدي للقول: بأنَّ المراد من عموم لفظة الطلاق في الآية هو: خصوص الطلاق الرجعي هذا على القول: بأنَّ الألف واللام في لفظة الطلاق هي: للإستغراق.



---

(١) مفاتيح الغيب (٦/٨٤).

(٢) أضواء البيان للشنقيطي (١/١٠٥).

المبحث الثالث

الحس

لقد أوجد الله سبحانه في الإنسان مدارك يدرك بها الأشياء، وطرق يتحصل بها على المعلومات، وهذه الطرق والمدارك منها ما يقطع بحصول العلم بها، ومنها ما يغلب على الظن حصول العلم بها؛ لذا فقد ترتب على ذلك تحقيق مصالح الإنسان في أمور الدنيا وأمور الدين.

لقد امتلأت كتب الفقه والأصول وغيرها بمصطلح الحس، ورتبوا على القول به أحكامًا يتعبد الله بها؛ بل ورجحوا بسببه قولاً على قول آخر،[١] وجعلوا الغاية في المناظرة أن يُرد المناظَر إلى موجب الحس والعقل،[٢] وجعلوه طريقًا لحصول اليقين في بعض المسائل،[٣] وشرطوا في المتواتر من الأخبار أن يسند لشيء محسوس، وعللوا ذلك بعدم دخول الغلط فيه؛[٤] بل وجعلوا ما يجوز به دفع الإقرار، وعدم سماعه أصلاً من قِبَل القاضي أن يكون إقرار الإنسان مخالف للحس، وأن ذلك الإقرار ماهو إلا لغو إن خالف الحس كما هو الحال إن خالف الشرع،[٥] فجعلوا مخالفة الخبر لضرورة الحس من أمارات تكذيب الخبر وعدم صدقه وقبوله، وأنه من مدارك المعرفة التي لابد أن تتحقق في الناظر في إثبات العلة،[٦]وجعلوا العلم المتحصل منه أصلاً؛لأنَّه يثمر معرفة حقائق الأشياء وماعداه فرع له،[٧]

([١]) ينظر: أصول السرخسي الحنفي (١٨٣/٢)، الفروق للقرافي المالكي (٣٠١/٢)، الأشباه والنظائر للسبكي الشافعي (٢٩٤/٢)، القواعد النورانية لابن تيمية الحنبلي (ص٢١٣).

([٢]) ينظر: التقريب لحد المنطق لابن حزم (٨٩/١)، (١٦١/١).

([٣]) ينظر: المستصفى للغزالي (ص٣٦).

([٤]) ينظر: إجابة السائل للصنعاني (٩٥/١)، الإبهاج للسبكي (١٤٤/٢)، إرشاد الفحول للشوكاني (١٣٠/١).

([٥]) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٣٦٢/١).

([٦]) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٠/٢)، (٢٩٠/٣).

([٧]) ينظر: البحرالمحيط للزركشي (١٠/١).

وأنَّ ما دفعه الحس من أقسام الباطل،[1] وأن استعمال الحس مما يجده كل عاقل من نفسه إذا احتاج لذلك، وأن من أنكره فقد أنكر نفسه،[2] وعللوا عسر وصعوبة تعريف بعض المصطلحات بقوة إدراك الحس وضعفه، حتى ألف ابن دقيق العيد رسالة في ذلك،[3] ووصل الأمر بالتسليم به في كونه طريقًا لحصول العلم إلى أن بعض الديانات الباطلة التي أنكرت وقوع اليقين من أي طريق كان، فإنها لم تنكر وقوعه من طريق الحس؛ بل أقرت وأثبتت به حصول اليقين.[4]

إنَّ هذه الأهمية للحس ماكان ليغفل عنها العلماء دون تعريف لمصطلح الحس وبسط للكلام فيه فالحس في اللغة هو كما قاله ابن فارس:

((الحاء والسين أصلان: فالأول: غلبة الشيء بقتل أو غيره،... ومن هذا الباب قولهم أحْسَسْتُ، أي عَلِمْتُ بالشيء... وهذا محمولٌ على قولهم: قتلتُ الشيءَ عِلْمًا فقد عاد إلى الأصل الذي ذكرناه، ويقال للمَشَاعر الخَمْسِ: الحواسُّ)).[5]

((والحِسُّ بكسر الحاء من أَحْسَسْتُ بالشيء، حسَّ بالشيء يَحُسُّ حَسّاً، وحِسّاً وحَسِيساً، وأَحَسَّ به وأَحَسَّه: شعر به)).[6]

---

(1) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٢٦٠/١).

(2) ينظر: الفصول في الأصول لأبي بكر الرازي الجصاص (٣٧٥/٣)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٣٧/٢).

(3) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٧٤/١).

(4) وهم السمنية: فرقة تعبد الأصنام، وتقول بالتناسخ، وتنكر حصول العلم بالأخبار، ونسبتهم إلى سومنات قرية بالهند. التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص٤١٥)، المعجم الوسيط (٤٥٢/١)، دستور العلماء للأحمد نكري (١٣٣/٢).

وكذلك البراهمة: وهم قبيلة بالهند فيهم أشراف أهل الهند ويقولون أنهم من ولد برهمي ملك من ملوكهم قديم، وينكرون النبوات أصلاً، وهم دهرية لايؤمنون بالله. الفصل في الملل لابن حزم (٦٣/١)، الملل والنحل للشهرستاني (٢٥٠/٢).

(5) معجم مقاييس اللغة (ص٢٢٤)

(6) لسان العرب لابن منظور (ص٨٧٠) طبعة دار المعارف.

أما في الاصطلاح: فهو الدليل المأخوذ من الرؤية البصرية، أوالسمع، أو الذوق، أو الشم.[١]

قال ابن الجوزي:

((الحس: إدراك النفس ماتدركه بآلات الحس)).[٢]

وهل الإدراك للحواس، أو للنَّفس بواسطة الحواس؟

فيه خلاف.[٣]

الراجح: أنَّ هذه الحواس عند المحققين آلة للإدراك إما لحدوثه، أو لحفظه، والمدرِك في الحقيقة هو: العقل.[٤]

وهل إدراك الحواس من قبيل العلوم ؟

فيه خلاف.[٥]

الراجح: التفصيل.[٦]

إنَّ المقصود من الحسِّ عند الأصوليين، والذين استعملوه في موضوع التخصيص للعموم، وجعلوه من أنواع التخصيص المنفصلة التي تستقل بنفسها عن غيرها في الدلالة على التخصيص هو: المشاهدة الناتجة عن آلة البصر.

---

(١) تعليق المحققين على شرح الكوكب المنير (٢٧٨/٣).

(٢) نزهة الأعين النواظر (ص٢٤٠).

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٤٨/١).

(٤) دستور العلماء للأحمد نكري (٥/٢).

(٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٤٨/١)، رفع الحاجب للتاج السبكي (٢٦٨/١).

(٦) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٢٤/١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١٢/٢).

قال المرداوي:

((يجوز التخصيص بالحس أي: المشاهَدة)).[١]

إنَّ مما يعرف به العام المراد به الخصوص وجود القرينة الدالة على إرادة التخصيص فيه من قِبَل المتكلم به، وهذه القرينة هي الطريق الذي يُعرف به العام المراد به الخصوص، ومن أمثلة ذلك في كتاب الله تعالى ماجاء في قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ﴾[الأحقاف: ٢٥].

فقد قال الإمام أحمد بن حنبل عن هذه الآية:

((وقد أَتَتْ تلك الريحُ على أشياءَ لم تُدمِّرها: منازلهم، ومساكنهم، والجبال التي بحضرتهم فأتتْ عليها تلك الريحُ، و لم تدمِّرها، وقال: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾)).[٢]

قال المرداوي الحنبلي:

((فهذا عامٌّ أُريد به الخصوص فيما يَظْهر)).[٣]

إنَّ الذي دَلَّ على العموم المراد به الخصوص هنا هو: الحس فنحن نشاهد أنَّ هناك أشياءَ لم تُدمِّرها الريح كالتي ذُكرتْ سابقًا، وقد اعتُرض على هذا باعتراضاتٍ يأتي الحديث عنها –بإذن الله تعالى–.

---

(١) التحبير شرح التحرير (٢٦٣٨/٦)، وينظر: حاشة العطار على جمع الجوامع (٦٠/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٧٨/٣)، غاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص٨٢) طبعة البابي الحلبي.

(٢) كتاب الرد على الجهمية والزنادقة (ص١١٥).

(٣) التحبير شرح التحرير (٢٣٨٢/٥).

وفي قوله تعـــالى: ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ [القصص: ٥٧].

إنَّ المرادَ من لفظة (كُلٍّ) العمومَ، والذي يشمل جميع الأفراد تحته، وخاصَّة إذا تُعُقِّب بنكرةٍ؛ لتكون الدلالةُ على العموم أبلغ، ولكن هل هذا العموم باقٍ على حقيقته؟

قال المرداوي:

((فإنَّا نُشاهد... أنَّ ما في أقصى المغرب والمشرق لم يُجبَ إليه)).[1]

أي: الحرم.

إنَّ هذا الدليل الحسي دلَّنا على أنَّ هذا اللفظَ ليس مرادٌ به العموم؛ بل مرادٌ به الخصوص فلو لم تكنْ هذه القرينةُ الصارفةُ للَّفظ الحقيقي إلى آخرَ مجازي موجودةً؛ لما كان للقول بأنَّ هذا اللفظَ مرادٌ به الخصوص وجهًا يصح.

في قوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ [النمل: ٢٣].

إنَّ الذي يتتبَّعُ أقطار الدنيا يشاهد بالحس أنَّ بعض الأشياء لم تُؤْتَها ملكةُ سبأ كملك سليمان عليه السلام.[2]

قال الرازي:

((فإنَّه لم يكن شيءٌ من السماء، والعرش، والكرسي في يدها)).[3]

---

(١) التحبير شرح التحرير (٢٦٣٩/٦)، وينظر: الإبهاج للتاج السبكي (١٦٨/٢).

(٢) معالم أصول الفقه د. الجيزاني (ص٤٢٣)، وينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٦٣٨/٦)، إرشاد الفحول للشوكاني (٣٨٥/١).

(٣) المحصول للرازي (٧٥/٣).

إنَّ اعتبارَ الحسِّ في معرفة العام المراد به الخصوص دون اعتباره من مخصصات العام المخصوص أولى، وهي مسألة سيأتي الحديث عنها – بإذن الله تعالى –.

الخلاصة: أنَّه يَصحُّ القولُ: بأنَّ الحس طريقٌ في حصول المعرفة بالعام المراد به الخصوص، ودليل لابد منه عند القول به، وقرينة صحيحة في صرف اللفظ العام من معناه الحقيقي إلى معنى مجازي.



المبحث الرابع

العقل

إنَّ للعقل المكانة المنصفة في دين الإسلام فلا يغالى في تقديمه بحيث يجعل له الحكم في جميع أمور الدين، ولايخفى عن مهمته التي خلقه الله تعالى لها.

لقد تكلَّم علماء الأصول عن العقل في باب التخصيص والدلائل، وتكلم عنه البلاغيون في باب كونه قرينة على المجاز وغيره.

إنَّ أهمية العقل في أمور الدين لا تنقص أهمية عن غيره سواء في وجوده أو تأثيره، وهو نهاية ما يُمنح العبدُ من الخير المؤدي إلى صلاح الدنيا والآخرة، ولا يصح التكليف بأمور الدين إلا به(١) ولا تقبل الشهادة إلا بتوفره(٢) ولا يستوفى القصاص من فاقد للعقل(٣) وكذا فإنَّ الطهارة تنتقض عند زواله وتغطيته،(٤) وأمرٌ بهذه الأهمية والمكانة في الدين كانت عقوبة العبث به والاعتداء عليه مغلَّظة، فإنَّ في إتلافه وإزهاقه دية ذهاب النفس، وإزهاق الروح،(٥) وفي استعمال ما يخامره ويغطيه من سُكْر ونحوه حد الجلد والتعزير،(٦) ولقد بلغ بمن غلا في مكانة العقل إلى الكذب على رسول الله ﷺ في بيان فضله ومكانته(٧)، واستخدمه آلة من أعظم الآلات في التحريف، والتعطيل، والتأويل الباطل.

العقل في اللغة:

يقال: عَقَل يَعْقِل عَقْلاً ومَعْقُولاً، وهو: مصدر.(٨)

---

(١) ينظر: الشرح الممتع لابن عثيمين (٨/٥).

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٢٩/١٢).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٠٤/٩).

(٤) ينظر: المصدر السابق (١٩٦/١).

(٥) ينظر: المصدر السابق (٦٣٤/٩).

(٦) ينظر: العدة شرح العمدة لابن تيمية (١٧٧/٢).

(٧) ينظر: الموضوعات لابن الجوزي (٢٧٧/١)، المنار المنيف لابن القيم (ص٦٦).

(٨) لسان العرب لابن منظور (ص٣٠٤٦) دار المعارف، تاج العروس للزبيدي (٢١/٣٠).

وسمي العقل عقلاً؛ لأنَّه يَعْقِل صاحبَه عن التورُّط في المهالك أي: يحبسه، والعاقل: هو الجامع لأمرِه ورأيه، أو هو الذي يحبس نفسَه ويردُّها عن هواها.(١)

أما في الاصطلاح:

فقيل: هو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها.(٢)

وقيل: نور روحاني به تدرك النفسُ العلوم الضرورية والنظرية.(٣)

وقيل: هي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا.(٤)

والصواب أنه: الغريزة التي جعلها الله تعالى في الإنسان يعقل بها.(٥)

ويطلق العقل لأمور ثلاثة:

الأول: لقوة بها التمييز بين القبيح والحسن.

الثاني: لمعان مجتمعة في الذهن.

الثالث: لهيئة محمودة للإنسان.(٦)

وللعقل بداية فبداية وجوده: عند اجتنان الولد في بطن أمه فلا يزال ينمو حتى يكمل عند البلوغ، أما بداية عمله فكما قيل: بداية العقول نهاية المحسوسات.(٧)

---

(١) لسان العرب لابن منظور (١١/٤٥٨) دار صادر.

(٢) الكليات للكفوي (ص٦١٧).

(٣) المصدر السابق (ص٦١٨).

(٤) التعريفات للجرجاني (ص١٩٦).

(٥) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية (ص٢٠٩).

(٦) الكليات للكفوي (ص٦١٨).

(٧) المصدر السابق (ص٦١٨).

ولقد اختلف العلماء في كنهه هل هو جوهر أو عرض؟

على قولين.[١]

الصواب: ماقاله ابن تيمية: ((أن اسم العقل عند المسلمين وجمهور العقلاء إنما هو صفة، وهو الذي يسمى: عرضًا قائمًا بالعاقل)).[٢]

وقد اختلف العلماء في محل العقل هل هو في الرأس، أوفي القلب؟

ذهب أبو حنيفة، وجماعة من الأطباء إلى أنَّ محل العقل الدماغ أي في الرأس، وذهب الشافعي، وأكثر المتكلمين إلى أنَّ محله القلب، وعن الإمام أحمد روايتين كالقولين.[٣]

قال ابن القيم:

((والتحقيق: أنَّ أصله ومادته من القلب، وينتهي إلى الدماغ قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ فجعل العقل في القلب كما جعل السمع بالأذن، والبصر بالعين، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ قال غير واحد من السلف: لمن كان له عقل)).[٤]

وبعد هذه المقدمة المهمة لموضوع العقل؛ فإنَّ صلة العقل لموضوع الفصل هو: بيان كونه طريقًا لمعرفة العام المراد به الخصوص.

---

(١) تاج العروس للزبيدي (١٨/٣٠).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨٦/٩).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠٣/٩)، المسودة لآل تيمية (ص٥٠٠)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٨٣/١).

(٤) التبيان في أيمان القرآن (ص٦١٢).

تكلم الأصوليون عن العقل باعتباره مخصصًا من مخصصات العموم المنفصلة فتكلموا عن جواز التخصيص به قال الزركشي:

((يجوز التخصيص بدليل العقل ضروريًا كان، أو نظريًا فالأول: كتخصيص قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ ﴾ فإنَّا نعلم بالضرورة أنَّه ليس خالقًا لنفسه، والثاني: كتخصيص قوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ الآية فإنَّا نخصص الطفل، والمجنون؛ لعدم فهمهما الخطاب)).[١]

وقد منع بعضُ العلماء التخصيص بالعقل وهو ظاهر كلام الشافعي [٢] -كما هو بالحس - وقالوا بأنَّ الأمثلة السابقة إنما يصحُّ أن تكون من العام المراد به الخصوص لا من العام المخصوص؛ وذلك لأنَّ هناك ((فرقٌ بين عدم دخوله في لفظ العام، وبين خروجه بعد أنْ دخل)).[٣] فإنَّ الأول من قبيل العام المراد به الخصوص، والثاني من قبيل العام المخصوص.

وقد نُقل عن بعض العلماء[٤] أن النزاع في ذلك لفظي إذ مقتضى ما يدل عليه العقل ثابت إجماعًا؛ لكن الخلاف في تسميته تخصيصًا، فالبعض لايسميه تخصيصًا؛ لأنَّ المخصِّص هو المؤثر في التخصيص، وهو الإرادة لا العقل.[٥]

---

(١) البحر المحيط (٢/٤٩٠).

(٢) الرسالة (ص٥٣).

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/٢٨٠).

(٤) هم: أبو بكر الباقلاني، وأبوالمعالي الجويني، وابن القشيري، والغزالي، وإلكيا الطبري، ووافقهم القرافي، والتاج السبكي. ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٦/٢٦٤١).

(٥) إرشاد الفحول للشوكاني (١/٣٨٤).

لقد نقل الإجماع على صحة دلالة العقل على خروج شيء عن حكم العموم: أبو منصور البغدادي (ت٤٢٩)[١] حيث قال:

((إنهم أجمعوا على صحة دلالة العقل على خروج شيء عن حكم العموم، واختلفوا في تسميته تخصيصًا)).[٢]

وأيًّا ماكان الأمر فإنَّ العقل طريقٌ في الدلالة على المجاز كما هو طريق في الدلالة على الحقيقة.

قال عبدالقاهر الجرجاني:

((وههنا نكتة جامعة وهي: أنَّ المجاز في مقابلة الحقيقة فما كان طريقاً في أحدهما من لغة، أو عقل فهو طريق في الآخر... وكذلك إذا علمت أنَّ طريق الحقيقة في إثبات الفعل للشيء هو: العقل فينبغي أنْ تعلم أنَّه أيضاً الطريقُ إلى المجاز فيه)).[٣]

فنعلم أنَّ العقل كما هو طريق في معرفة الحقيقة فكذلك هو في المجاز والعام المراد به الخصوص من المجاز.

---

(١) عبدالقاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي، أحد أعلام الشافعية، صاحب التصانيف البديعة، نزيل خراسان، أخذ عنه أكثر أهلها، وكان يدرس في سبعة عشر فنًا من الفنون، وكان من أكبر تلامذته أبو إسحاق الإسفرائيني، وإمام الحرمين، خرج من نيسابور في فتنة التركمان إلى إسفرايين، وابتهج أهلها به إلى الحد الذي لا يوصف فلم يبق إلا يسيراً حتى مات. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢١٢/١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٣٦/٥)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٧٢/١٧).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٤٩٢/٢)، إرشاد الفحول للشوكاني (٣٨٤/١)، وللإطلاع على سبب خلافهم وحجج كل فريق فينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٦٤١/٦).

(٣) أسرار البلاغة (ص٤١١).

في قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١].

قال القرطبي:

((عموم معناه الخصوص؛ أي: خلق العالم، ولا يدخل في ذلك كلامه، ولا غيره من صفات ذاته)).[١]

وقد مرَّ معنا أنَّ الحذف يدل على العموم قال الشوكاني:

((فينبغي أن يكون ذلك من أقسام العموم، وإنْ لم يذكره أهل الأصول)).[٢]

والحذف لابد له من دليل يدل على المحذوف، ومن ذلك: دليل العقل قال سعد الدين التفتازاني (ت٧٩٣)[٣] في اختصار شرحه:

((ثم الحذف لابد له من دليل (وأدلته كثيرة منها: أن يدل العقل عليه) أي: على الحذف (والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف نحو ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ فالعقل دلَّ على أنَّ هنا حذفًا إذ الأحكام الشرعية إنَّما تتعلق بالأفعال دون الأعيان)).[٤]

وإنْ كانت مسألة تعلق الحكم من المسائل غير المتفق عليها؛[٥] إلاَّ أنَّ المراد هو: بيان أنَّ العقل طريقٌ في معرفة العام المراد به الخصوص.

في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤٨١/٨).

(٢) إرشاد الفحول (٣٣١/١).

(٣) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها، ودفن في سرخس، وله مصنفات كثيرة. بغية الوعاة للسيوطي (٢٨٥/٢)، شذرات الذهب لابن العماد (٣١٩/٦).

(٤) مختصر المعاني (ص١٧٥)، شرح التلويح على التنقيح (٢٧٨/١)كليهما للتفتازاني.

(٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٩٢/١).

قال أبو حيان الأندلسي:

((ودلَّت هذه الآية على تأكيد فرض الحج، إذ جاء ذلك بقوله: ﴿ وَلِلَّهِ ﴾، فيشعر بأنَّ ذلك له تعالى، وجاء بعلى الدالة على الإستعلاء، وجاء متعلقاً بـ ﴿ ٱلنَّاسِ ﴾ بلفظ العموم وإنْ كان المراد منه الخصوص؛ ليكون من وجب عليه ذكر مرتين)).[1]

فالذي دلَّ على العموم المراد به الخصوص في الآية هو: العقل.[2]



(1) البحر المحيط (١١/٣).

(2) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٣٨٣/١)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٦٤٠/٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٨٠/٣).

الفصل الخامس: شروط اعتبار العام المراد به الخصوص:

المبحث الأول: كون اللفظ من ألفاظ العموم.

المبحث الثاني: إرادة الخصوص قبل التلفظ بالعموم.

المبحث الثالث: وجود القرينة الدالة على إرادة الخصوص.

المبحث الرابع: سلامة دلالة العام المراد به الخصوص من عارض شرعي.

تمهيد:

بعد أنْ عرفنا الطرق التي يُعرف بها العام المراد به الخصوص فإنَّ لتلك المعرفة شروطًا لابد وأن تتحقق حتى يصح اعتبار العام المراد به الخصوص، وبدونها لايصح أن نطلق على لفظٍ بأنَّه عام مرادٌ به الخصوص.

إنَّ هذه الشروط قد اجتهدتُ في استنباطها، وإبرازها في موضوع مستقل، ولم يسبقني – فيما أعلم – مَنْ تكلَّم عن شروط العام المراد به الخصوص بوجهٍ مستقل، وإنَّما كان تناول من تكلم عن هذا الموضوع في ثنايا حديثه عن تعريف العام، ومنه العام المراد به الخصوص، فقبل الشروع في بيان الشروط يحسن أن أبيِّن معنى الشرط لغةً واصطلاحًا:

الشَّرط لغة:

قال ابن فارس: ((الشين والراء والطاء أصل يدل على عَلَم وعلاَمة، وما قارب ذلك من عَلَم))،[١] وقيل: يكون بمعنى: إلزام الشيء، والتزامه، – إنْ كان بسكون الراء – وجمعه: شُرُوط، والشَّرَط – بالتحريك – بمعنى: العَلاَمة، وجمعه أَشْرَاطٌ.[٢]

الشَّرط اصطلاحًا:

هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته،[٣] والشرط في العام المراد به الخصوص يلزم من عدمه عدم وجود العام المراد به الخصوص، ولا يلزم من وجوده، وجود العام المراد به الخصوص.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (ص٥٣٣).

(٢) تاج العروس للزبيدي (٤٠٤/١٩)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص٦٢٠)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (١٣/٨)، الصحاح للجوهري (١١٣٦/٣).

(٣) الفروق للقرافي (١٠٦/١)، التحبيرشرح التحرير للمرداوي (١٠٦٧/٣)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٥٢/١).

المبحث الأول

كون اللفظ من ألفاظ العموم

إنَّ أول الشروط في صحة اعتبار العام المراد به الخصوص هو أنْ يكون لفظه من ألفاظ العموم، وألفاظ العموم هي مايعبر عنه بالصيغ أي: صيغ العموم.

إنَّ المراد بالعموم هنا هو عموم الشمول لا عموم الصلاحية، وفرق بين المصطلحين فإنَّ عموم الشمول هو ما استقر عليه مصطلح العموم عند العلماء، أمَّا عموم الصلاحية فهو المعروف عند اللغويين بالبدل، وعند الأصوليين بالمطلق.

إنَّ للعموم ألفاظٌ وصيغ تخصُّه، وقد جمعها الإمام القرافي في كتابه (العقد المنظوم في الخصوص والعموم) وبلغ جَمْعُه لألفاظ العموم وصيغه إلى نحو مئتين وخمسين صيغة،[١] ثم جاء بعده الحافظ العَلاَئي (ت٧٦١)[٢] في كتابه (تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم)، فذكر أربعًا وعشرين لفظًا من ألفاظ العموم[٣] مما اتفق عليه أئمة النحاة، وجمهور الأصوليين، وعقب على القرافي في بعضها، ثم عقد فصلاً في بيان ما اختلف فيه من الصيغ،[٤] وسَرَد في آخر كتابه ما توصَّل إليه أنَّه من ألفاظ العموم، وقد عددتُها بالمشتقات من الصيغ بما يقارب أربعًا وسبعين صيغةً ولفظًا من ألفاظ العموم.[٥]

([١]) العقد المنظوم (٣٥١/١).

([٢]) خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقي، أبو سعيد، صلاح الدين: محدث، فاضل، بحاث، ولد وتعلم في دمشق، ورحل رحلة طويلة، ثم أقام في القدس مدرسًا في الصلاحية فتوفي بها. الأعلام للزركلي (٣٢١/٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٩١/٣)، شذرات الذهب لابن العماد (١٩٠/٦).

([٣]) تلقيح الفهوم (ص٢٥٠– ص٤٤٢).

([٤]) المصدر السابق (ص٤٦١).

([٥]) المصدر السابق (ص٤٦٧).

وأياً مَّاكان الأمر فإنَّ اللفظ في العام المراد به الخصوص لابد وأنْ يكون من ألفاظ العموم، و اللفظ في العام المراد به الخصوص غالبًا ما يكون بأل المعرِّفة للجنس، أو اسماً موصولاً، أو نكرةً في سياق النفي، أو فعلاً، أو جمعًا مضافًا، أو اسمَ جنس مضاف، أو بصيغة كُل، فهي لا تخرج في الغالب عن هذه الصيغ، وهي معروفة مشهورة.

إنَّ كون الصيغة لابد وأن تكون لفظًا؛ يفهم من ذلك: عدم دخول غير اللفظ مطلقًا كالفعل، والقياس، والمفهوم، والإشارة فإنَّ هذه الأمور لايؤخذ منها عمومٌ أصلاً؛ لكونها غيرُ لفظ، ولايدخل كذلك اللفظ المهمل غير مستعمل.

وليس كلُّ لفظٍ يكون صيغةً للعام المراد به الخصوص؛ بل لابد وأنْ يكون مستغرقًا استغراقًا شموليًا بلا حصر فيخرج بذلك: العَلَم، والمضمَر، والنكرة في سياق الإثبات، والمطلق، وأسماء العدد فهذه كلُّها لا تفيد الاستغراق الشمولي، ولا تصلح أن تكون صيغة للعام.

لقد ذكر بعض المفسرين في بعض الألفاظ في القرآن الكريم أنَّها عامة مراد بها الخصوص، وعند التحقيق تبيَّن أنَّ ذلك غيرُ صحيح، والعلة في ذلك فَقْدُ هذا الشرط؛ لأنَّ اللفظ ليس من ألفاظ العموم.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال: ٦٠].

نجد أنَّ هناك من قال: إنَّ المراد من عموم القوة هنا: خصوص الرمي، لمجيء الخبر بـــذلك عن رسول الله ﷺ[١] بينما نجد أنَّ لفظ ﴿ مِّن قُوَّةٍ ﴾ في الآية نكرة في سياق الإثبات، وهي ليست من ألفاظ العموم، فلا يصح حينئذ عَدُّها من العام المراد به الخصوص؛ بل من المطلق الذي يصلح لكل مايصدق عليه لفظُ القُوَّة.

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (٣٧/١٤)، زاد المسير لابن الجوزي (٢٥٥/٣).

قال الطبري:

((ولا وجه لأنْ يقال: عنى بــ(القُوَّة)، معنى دون معنى من معاني القوة، وقد عمَّ الله الأمر بها، فإنْ قال قائل: فإنَّ رسول الله ﷺ قد بيَّن أن ذلك مرادٌ به الخصوص بقوله: ((ألا إن القوة الرمي))، قيل له: إنَّ الخبر، وإنْ كان قد جاء بذلك، فليس في الخبر ما يدلّ على أنه مرادٌ بها الرمي خاصة، دون سائر معاني القوة عليهم، فإنَّ الرمي أحد معاني القوة)).[1]

وفي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ [البقرة: ٥٢].

في قصة توبة بني إسرائيل لما اتخذوا العجل فأمرهم موسى عليه السلام بأنْ يقتلوا أنفســهم أي: بعضُهم البعضَ ذكر أبو حيان الأندلسي أنَّه إن كان معنى العفو في الآية بمعــنى: التــرك والتسهيل؛ فإنَّ لفظة ﴿ عَنكُم ﴾ عامَّة في اللفظ خاصَّةٌ في المعنى؛ لأنَّ العفو إنَّما كــان عمن بقي منهم.[2]

ولفظة ﴿ عَنكُم ﴾ ليست من ألفاظ العموم فإنَّ حرف الجر سواء أضيف، أو لم يُضَــف لا يفيد العموم، وكذلك الضمير المتصل به لا يفيد العموم؛ لأنَّه ليس من صِيَغِه – كما مر معنا –.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [البقرة: ١١٧].

إنَّ لفظة ﴿ أَمْرًا ﴾ جاءت نكرة في سياق الإثبات، وهي ليست مــن صــيغ العمــوم الشمولي؛ بل صيغةً للعموم الصلاحي (المطلق)؛ فإذا كان كذلك فلا يصح أنْ يقال: بأنَّها عامة مراد بها الخصوص في الموجود دون المعدوم.[3]

---

(1) جامع البيان (٣٧/١٤).
(2) البحر المحيط (٣٥٩/١).
(3) جامع البيان (٥٤٥/٢).

وأخيراً: فإنَّ من شروط صحة القول بالعام المراد به الخصوص: أنْ يكون اللفظ من ألفاظ وصيغ العموم الشمولي، وأن القول في لفظٍ أنَّه عام مراد به الخصوص لايصح إذا لم يكن كذلك.



المبحث الثاني

إرادة الخصوص قبل التلفظ بالعموم

إنَّ إرادة الخصوص قبل التلفظ بالعموم هي مما يتميز به العام المراد به الخصوص عن العام المخصوص، ولابد من هذه الإرادة حتى يصح اعتبار العام المراد به الخصوص، وكذلك فإنَّ إرادة الخصوص في العام المراد به الخصوص تفترق عن الإرادة في العام المخصوص من حيث أنَّ عدم إرادة البعض الآخر في العام المراد به الخصوص إنَّما هي من حيث الدلالة، أمَّا في العام المخصوص فعدم إرادة البعض الآخر فيه إنما هي من حيث الحكم – كما مر معنا –.

وهذه الإرادة شرطها أنْ تكون مقارنة لأوَّل اللفظ كما قال تاج الدين السبكي (ت٧٧١)[١]:

((وشرط الإرادة في هذا النوع – على ما ظهر لنا – أنْ تكون مقارنة لأوَّل اللفظ، ولا يكتفي بطريانها في أثنائه؛ لأنَّ المقصود فيها نقل اللفظ عن معناه إلى غيره، واستعماله في غير موضوعه)).[٢]

إنَّ الإرادة في العام المراد به الخصوص هي: إرادة استعمال لا إرادة إخراج[٣] فالمخصوص في اللفظ العام المراد به الخصوص لم يدخل حتى يخرج بالتخصيص؛ بل أريد من اللفظ العام هذا الخصوص ابتداءً.

---

(١) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي نسبة إلى سبك من أعمال المنوفية بمصر أبو نصر: قاضي القضاة كان طلق اللسان، قوي الحجة، تعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا به مقيداً مغلولاً من الشام إلى مصر، ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، فتوفي بالطاعون، وله مصنفات جليلة. الأعلام للزركلي (١٨٤/٤)، شذرات الذهب لابن العماد (٢٢١/٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٠٤/٣).

(٢) الإبهاج (١٣٢/٢).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٤٠١/٢).

إذا عُلم ذلك فقد وُجد من المفسرين من عدَّ بعض الألفاظ بأنَّها عامة مراد بها الخصوص، وهي من العام المخصوص، والسبب في ذلك هو غياب هذا الشرط في اعتبار العام المراد به الخصوص.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨].

قال القرطبي:

((والمطلقات لفظ عموم، والمراد به الخصوص في المدخول بهن)).[١]

إنَّ المراد من عموم المطلقات في الآية – على قول – هنَّ المطلقات ذوات القروء؛[٢] لدلالة سياق الآية على ذلك، فَشَمِل لفظُ المطلقات ذواتِ القروء اللاَّتي يحضن، وهنَّ نوعان: المدخول بها، والتي لم يدخل بها، فالقرطبي قد حكم بأنَّ هذا اللفظ عامٌ مراد به خصوص المطلقات المدخول بهن دون غير المدخول بهن، ودلالته على هذه الإرادة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[الأحزاب: ٤٩].

يلزم على هذا أنَّ إرادة المدخول بهن من عموم المطلقات في آية البقرة إرادة استعمال لا إرادة إخراج، ويلزم كذلك أنْ تكون هذه الإرادة مقارنة لأوَّل اللفظ، والطريق في معرفة إرادة الله لذلك الخصوص قبل التكلم بآية البقرة طريقٌ غير ممكن، وليس إليه سبيل؛ وعليه فإنَّ القول بأنَّه عام مراد به الخصوص قولٌ لايساعد عليه دليل، ولا تعضده حجة؛ بل القول بأنَّ هذا من العام المخصوص قولٌ له حظ من النظر حيث أنَّ عموم المطلقات ذوات

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣٥/٤).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣٨٩/٢).

القروء عدهن ثلاثة قروء، وأنَّه قد خُصَّ منهن المطلقة غير مدخول بها بمخصص منفصل هي آية الأحزاب المتقدمة.

قال الطاهر بن عاشور – في حديثه عن هذه الآية –:

((إلاّ أنَّها يخرج عن دلالتها المطلقات قبل البناء من ذوات القروء، فهنَّ مخصوصاتٍ من هذا العموم بقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[الأحزاب: ٤٩] فهي في ذلك عام مخصوص بمخصص منفصل)).[1]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١].

في بعض الأقوال في الآية أنَّ هذه الآية عامة مراد بها الخصوص في غير نساء أهل الكتاب، فنساء أهل الكتاب غير داخلات في عموم لفظ المشركات، وإنَّما المراد بها غيرهن قال الطبري:

((وقال آخرون: بل أنزلت هذه الآية مرادًا بحكمها مشركات العرب، لم ينسخ منها شيء و لم يُستثن، وإنما هي آية عامٌّ ظاهرُها، خاصٌّ تأويلها)).[2]

إنَّ الإرادة على هذا القول إرادةُ استعمال لفظ العموم في بعض مايتناوله، وليس إرادة إخراج بعض مدلوله، فالإرادة على هذا صحيحة، أمَّا العلم بإرادة الله في الآية بكونها سابقة على التكلم بهذا العموم فليس عليه دليل، وليس هناك قرينة تدل على تلك الإرادة السابقة كيف وسورة المائدة متأخرة في النزول عن آية البقرة؟

---

(1) التحرير والتنوير (٣٨٩/٢).

(2) جامع البيان (٣٦٣/٤).

وعليه فالقول بأنَّ الآية عامة مراد بها الخصوص قول مرجوح؛ لأنَّه فَقَد شرطًا في صحة اعتبار العام المراد به الخصوص.



المبحث الثالث

وجود القرينة الدالة على إرادة الخصوص

إنَّ إرادة الخصوص لا تُعرف إلا بوجود القرينة الدالة على ذلك، والعام المراد به الخصوص ماكان كذلك إلا بوجود القرينة التي صرفته من الحقيقة إلى المجاز – كما مَرَّ معنا –.

أما القرينة في اللغة:

فقد قال ابن فارس:

((القاف والراء والنون أصلان صحيحان: أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينتأ بقوة وشدة))،[١] والمراد هو الأول.

والقرينة: فَعِيلة بمعنى مفعولة من الاقتِران، وقد اقترن الشيئان وتقارنا،[٢] ومنه يقال لحليلة الرجل: قرينته، وللجيل الذي يعيش في زمن معين: قَرْن؛ لأنَّهم متصاحبون، ومتلازمون في الزمن.[٣]

القرينة في الإصطلاح:

قال الكفوي: ((ما يُوضِحُ عن المراد لا بالوضع)).[٤]

وهذا التعريف أقرب التعاريف لمصطلح القرينة؛ لأنَّه يشمل القرائن اللفظية، والمعنوية، والحسية.[٥]

---

(١) معجم مقاييس اللغة (ص٨٥٢).

(٢) لسان العرب لابن منظور (ص٣٦١١) طبعة وزارة المعارف.

(٣) ينظر: الصحاح للجوهري (٢١٧٩/٦)، المحكم لابن سيده (٣٤٦/٦)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص١١٢٨).

(٤) الكليات (ص٧٣٤).

(٥) المجاز د. المطعني (ص٧٧٧).

إنَّ وظيفة القرينة في المجاز ومنه: العام المراد به الخصوص هي: منع إرادة المعنى الأصلي؛ ليزول اللبس من الكلام، والبيان يقتضي ذلك الزوال؛[1] لأنَّه إذا عُدمت القرينة فإنَّ الكلام يكون مبهمًا بين الحقيقة والمجاز فلا يوجد الأمر الذي يزيل هذا اللبس والإبهام؛ ولأجل ذلك فقد اختلف أهل البيان في القرينة هل هي شرط تحقق في المجاز، أو ركن فيه ؟

قال الدكتور المطعني:

((والخلاف واقع في هذا، والأقرب إلى الصواب أنَّها شرط تحقق لا ركن)).[2]

وللقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي قسمان:

الأول: قرينة لفظية لها صورة في الكلام.

الثاني: قرينة معنوية حالية لا صورة لها في الكلام، وإنما تدرك من الأحوال التي عليها المتكلم.[3]

إذا عُلم هذا فلا بد من وجود القرينة الدالة على تلك الإرادة للخصوص، وهذه القرينة من شرطها أنْ تكون مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وقد خصَّ بعضُ الأصوليين قرينةَ العام المراد به الخصوص بأنْ تكون قرينته قرينة عقلية[4] أي: معنوية لا لفظية، وقد مر معنا أنَّ قرينة العام المراد به الخصوص كما أنَّها قد تكون عقلية فقد تكون لفظية؛ فلا تختص فقط بالقرينة العقلية، وإن كانت هي الأغلب.

---

(1) المجاز د. المطعني (ص٧٧٩).

(2) المصدر السابق (ص١٠٨٤).

(3) المصدر السابق (ص٧٨٣)، البلاغة الواضحة (ص٧١).

(4) ينظر: التحبير شرح التحرير (٥/٢٣٧٨)، شرح الكوكب (٣/١٦٦).

إنَّ اشتراط وجود القرينة في المجاز عمومًا، ومنه العام المراد به الخصوص لابد منه،[1] ولم ينكرها إلا من أنكر المجاز مطلقًا، وقد تقدم الجواب عن ذلك.

إنَّ المفسرين لم يُغْفِلوا هذا الشرط عند قولهم بالعموم المراد به الخصوص في بعض الآيات ففي قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[البقرة: ٢٣٣] يقول ابن عاشور:

((﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ ﴾ عام لأنَّه جمع معرف باللام، وهو هنا مراد به خصوص الوالدات من المطلقات بقرينة سياق الآي التي قبلها من قوله: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨]، ولذلك وصلت هذه الجملة بالعطف؛ للدلالة على اتحاد السياق)).[2]

إنَّ إرادة خصوص الوالدات المطلقات من عموم الوالدات في الآية دل عليه قرينة السياق، فلولا هذه القرينة لكان العموم في الوالدات على حقيقته في الشمول لجميع الوالدات المطلقات منهن، وغير المطلقات.

والخلاصة: هي أنَّ إرادة الخصوص في اللفظ العام لابد وأن تدل عليه القرينة، فإذا كان هناك قول بالعموم المراد به الخصوص من دون قرينة تدل على تلك الإرادة؛ فهو قولٌ غير صحيح.



(١) إرشاد الفحول (٦٧/١)، الأصول من علم الأصول لابن عثيمين (ص١٦).

(٢) التحرير والتنوير (٤٢٩/٢).

المبحث الرابع

سلامة دلالة العام المراد به الخصوص من عارض شرعي

إنَّ الشروط السابقة إذا توافرت في اللفظ العام فإنَّ صحة القول بأنَّه مراد به الخصوص تتوقف على توفر هذا الشرط، وهو ألاَّ يكون هناك عارض في الشرع يعارض دلالة العام المراد به الخصوص.

إنَّ السبب في اشتراط عدم معارضة الشرع؛ لأنَّ الشرع هو المعيار في صحة قبول الأقوال فإنْ خالف قولٌ ماجاء به الشرع فلا يقبل من صاحبه.

إنَّ عند التأمل المنطقي في تقسيم المعارِض الشرعي لدلالة العام المراد به الخصوص نجده لا يخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن يؤيده الشرع.

الثانية: أن يعارضه الشرع.

الثالثة: ألا يؤيده ولا يعارضه.

فإنْ أيَّد الشرع هذا القول بالعام المراد به الخصوص؛ فإنَّه يعد قولاً صحيحًا ومقبولاً، وإنْ عارض الشرع هذا القول بالعام المراد به الخصوص فهذه المعارضة لا تخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون المعارض أرجح من القول بالعام المراد به الخصوص.

الثانية: أن يكون المعارض مساويًا للقول بالعام المراد به الخصوص.

الثالثة: أن يكون المعارض مرجوحًا بالنسبة للقول بالعام المراد به الخصوص.

فإن كان المعارض للعام المراد به الخصوص أرجح؛ فإنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في الآية غير صحيح ولا مقبول، وإنْ كان المعارض للعام المراد به الخصوص مساويًا؛ فإنَّه يُعمل بالمرجحات للترجيح، ويعد القول بالعام المراد به الخصوص في هذه الحالة صحيحًا، وإنْ كان المعارض للعام المراد به الخصوص مرجوحًا؛ فالقول بالعام المراد به الخصوص صحيح ومقبول.

أمَّا إذا لم يُؤيد الشرعُ ولم يعارض القولَ بالعام المراد به الخصوص؛ فإنَّه قول صحيح ومقبول.

إنَّ هذا التقسيم المنطقي استفدته من تقسيم الأصوليين للمعارض الشرعي مع الأحكام المستنبطة،[1] ولا يعني بالضرورة تطابق الأمثلة التي أذكرها على كل حالة من الحالات من كل الجوانب؛ بل قد يتخلف المثال في بعض جوانبه، وإنما أردت التنبيه على التأصيل.

أمَّا تفصيل هذه الحالات فكما يلي:

الأولى: أن يؤيد الشرع القول بالعام المراد به الخصوص:

وذلك بأنْ يؤيدَ دليلٌ من الكتاب، أو السنة، أو إجماع الأمة صحة دلالة العام المراد به الخصوص، ومثال هذه الحالة:

في قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا ﴾ [الكهف: ٥٧].

قال أبوحيان الأندلسي: ((وهذا من العام والمراد به الخصوص، وهو من طبع الله على قلبه، وقضى عليه بالموافاة على الكفر إذ قد اهتدى كثير من الكفرة، وآمنوا)).[2]

---

(١) منهج الإستنباط من القرآن الكريم د. فهد الوهبي (ص٢٤٨).

(٢) البحر المحيط (١٣٢/٦).

إنَّ هذا القول بأنَّ المراد من العموم خصوص من طبع اللهُ على قلبه، وحتَّم عليه دخول النَّار قد جاء مايؤيده من نصوص الشرع في إثبات القدر الذي يتضمن كتابة نهاية الإنسان أفي الجنة هو، أو في النار،[1] فمن ذلك: ما جاء عن عمر بن الخطاب ، أنه سُئل عن هذه الآية، ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ سُئل عنها، فقال رسول الله ﷺ: ((إن الله ﷻ خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون)) فقال رجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: ((إنَّ الله ﷻ إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النَّار فيُدْخِله به النار)).[2]

الثانية: أنْ يعارض الشرع القول بالعام المراد به الخصوص:

وذلك بأنْ يخالف القولُ بالعام المراد به الخصوص نصًا قطعيًا من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو أصلاً كليًا من أصول الدين، وهذه المعارضة تنقسم إلى ثلاث أقسام:

الأول: أن يكون المعارض أرجح من القول بالعام المراد به الخصوص:

ومثال هذه الحالة: ما قالته المعتزلة في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢] .

---

(1) ينظر في ذكر الأدلة الكثيرة على ذلك: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٥٨٩/٢)، الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (ص١٥٥)، السنة لعبدالله بن أحمد بن حنبل (ص١٢٣).

(2) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب السنة باب في القدر (٢٢٩/٥) برقم (٤٦٧١)، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١٤٩/٣) برقم (ص٤٧٠٣): صحيح.

قال ابن قيم الجوزي:

((قالت القدرية قوله: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍۖ ﴾ من العام المراد به الخاص)).[1] وقد مر معنا أنَّ المعتزلة يقولون: أنَّ المراد من عموم قدرة الله في الآية خصوص أفعال العباد،[2] وهذا معارض بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات:٩٦]، وبغيرها من النصوص التي تثبت خلق الله تعالى لأفعال العباد؛ فالقول بالعموم المراد به الخصوص في هذه الآية قول باطل، ومردود.

الثاني: أن يكون المعارض مساويًا للقول بالعام المراد به الخصوص:

وذلك في الدلالة على المعنى المراد بمعنى: ألا تختلف دلالةُ المعارِض عن دلالة العام المراد به الخصوص، ومثال هذه الحالة: في قوله تعالى: ﴿ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗا ﴾ [البقرة: ٣٨] .

قال ابن عطية:

((وقيل: ظاهره العموم ومعناه الخصوص في آدم وحواء؛ لأنَّ إبليس لا يأتيه هدى، وخوطبا بلفظ الجمع تشريفًا لهما)).[3]

وجاء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢا ﴾ [طه: ١٢٣] بأنَّ المراد هما: آدم وحواء؛ فدلالة العام المراد به الخصوص في آية البقرة تدل على نفس المعنى الذي تدل عليه آية طه.

إنَّ القول بالعموم بالمراد به الخصوص في هذه الحالة قول مقبول، وصحيح.

---

(1) شفاء العليل (ص٥٤).

(2) ينظر: (ص١٥١).

(3) المحرر الوجيز (١٣١/١).

الثالث: أن يكون المعارض مرجوحًا بالنسبة للقول بالعام المراد به الخصوص:

وذلك كأن يقال: بأنَّ آيات الوعد مراد بها خصوص المؤمن المحسن، وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وأنَّ آيات الوعيد مراد بها خصوص الكفرة، ومن سبق في علم الله تعالى أنَّه يعذبه من العصاة،[1] فيعارض هذا القول خارجي فيقول: إنَّ المراد من عموم آيات الوعد المؤمن المحسن، والمؤمن التائب فقط؛ فإن هذه المعارضة لهذا القول في عموم آيات الوعد مرجوح لايقبل.

فمما سبق من أقسام معارضة الشرع للقول بالعام المراد به الخصوص في تفسير آيات القرآن الكريم يتضح ما يأتي: أنَّ في القسم الثاني، والثالث يقبل فيه القول بالعام المراد به الخصوص، أما في القسم الأول فلا يقبل فيه القول بالعام المراد به الخصوص؛ وذلك لرجحان معارضة الشرع له.

الحالة الثالثة: ألا يؤيد الشرعُ القولَ بالعام المراد به الخصوص ولا يعارضه:

وذلك يكون فيما كانت القرينة فيه غير النص كأنْ تكون قرينته عقلية، أو حسية بشرط أنْ يكون صحيحًا في نفسه، ومستكملاً للشروط التي سبق ذكرها.

فمن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥] من أنَّ المراد من العموم خصوص ما أمرت بتدميره من الأشياء لا كل الأشياء قال ابن عطية: ((ظاهره العموم ومعناه الخصوص في كل ما أمرت بتدميره)).[2]

فهذا القول لم يأت دليل من الشرع يؤيده، ولم يأت دليل من الشرع يعارضه إلا مجرد دلالة العقل عليه؛ فيكون هذا القول في الآية صحيحًا ومقبولاً. والله أعلم



---

(1) التحرير والتنوير (٥/٨١).

(2) المحرر الوجيز (٥/١٠٢).

الفصل السادس: أثر العام المراد به الخصوص في التفسير:

المبحث الأول: قصر دلالة المعنى.

المبحث الثاني: قصر دلالة الحكم.

المبحث الثالث: دفع توهم التعارض بين الآيات.

المبحث الرابع: توجيه أقوال السلف .

المبحث الخامس: إبراز الأثر البلاغي.

المبحث السادس: تعدد المعنى للآية.

المبحث السابع: التوجيه الكلي للآيات.

تمهيد

إنَّ الحديث عن أثر العام المراد به الخصوص في التفسير جاء بعد تجلية مفهومه، وبيان الفرق بينه وبين المصطلحات ذات العلاقة، وإثبات وقوعه في القرآن الكريم، وفي اللغة العربية، و جاء بعد بيان الطرق التي بها يعرف وإليه يتوصل، وبيان الشروط التي لابد وأن تتوفر فيه؛ فهذه المواضيع جميعًا لم تتطرق إلى بيان تأثيره في التفسير فكان هذا الفصل.

إنَّ الأَثَر في اللغة يعني: بقية الشيء، وجمعه: آثار،[١] ولهذا يقال للطريق المستدَل به على من تقدم: آثار،[٢] ومنه قوله تعالى: ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ ﴾[الروم: ٥٠] .

إنَّ ما سأذكره من آثار للعام المراد به الخصوص إنما هي آثار على معاني القرآن الكريم وبقطع النظر عن صحة الأثر من عدمه في تأثيره على التفسير.

إنَّ هذه الآثار تتفاوت في الأهمية والتأثير: فمن الآثار ما يكون تأُثيره على المعنى تأثيراً كبيراً، ومن الآثار ما يكون تأثيره أقل من ذلك.

ويجدر التنبه إلى أنَّ بعض هذه الآثار قد تتداخل مع بعضها بعضًا في التأثير على التفسير فقد يكون للعام المراد به الخصوص أكثر من أثر على التفسير، فأقتصر في إيراد المثال على بيان الأثر دون إلغاء احتمال باقي الآثار، وبدون استقصائها، وقد تتكرر بعض الأمثال.



---

(١) تاج العروس للزبيدي (١٠/١٢).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص٦٢).

المبحث الأول

قصر دلالة المعنى

إنَّ من أهم وأول الآثار للعام المراد به الخصوص، هو: قصر دلالة المعنى في الآية، والذي يُسْتفاد من منطوق تعريفه، فالعام المراد به الخصوص أول مايؤثر يؤثر في المعنى، وذلك بقصر دلالته.

ففي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

إنَّ هذا المثال قد تكرر كثيراً، وذلك لشهرة التمثيل به في باب العام المراد به الخصوص فإنَّ معنى الآية في الظاهر دون اعتبار القرائن، وخلافه هو: أنَّ القائل جميعُ الناس في التحذير من جميع الناس، وما كان هذا المعنى للآية مراداً في الظاهر؛ فجاء العام المراد به الخصوص فَقَصَر دلالة معنى الآية على معنى خاص فقيل أنَّ القائل: نعيم بن مسعود رضي الله عنه في التحذير من أبي سفيان وأصحابه.[١]

وفي قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١].

إنَّ هذه الآية ظاهرها يدل على أنَّ المدعو في قصة المباهلة المشهورة مع نصارى نجران جميع الأبناء، والنساء، وأنفس الداعين فكان هذا المعنى الظاهر للآية؛ فجاء العام المراد به

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٢١٧/١) دار الفكر، تتمة الأضواء لعطية سالم (٦٤٣/٩).

الخصوص فقصر دلالة معنى الآية فخص فاطمة بنت محمد ﷺ والحسن والحسين، وعلي بن أبي طالب ﷺ من عموم المعنى الظاهر.[١]

في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ﴾ [آل عمران: ٣٩].

في قصة زكريا عليه السلام لما سأل ربه أن يرزقه ذرية طيبة فاستجاب الله دعاءه، وبشَّره بيحيى عليه السلام وكان الذي بشره على ظاهر معنى الآية جميعُ الملائكة؛ – وذلك إن لم تكن (أل) للعهد – لكن جاء العام المراد به الخصوص فَقَصر دلالة معنى الآية على جبريل عليه السلام .

قال الشنقيطي:

((قال بعض العلماء: أطلق الملائكة، وأراد جبريل، ومثَّل به بعض علماء الأصول بالعام المراد به الخصوص قائلاً: إنه أراد بعموم الملائكة خصوص جبريل)).[٢]

في قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ [آل عمران: ١٢].

إنَّ ظاهر الآية أنَّ الأمر بالقول لجميع الكفار؛ ولكن العام المراد به الخصوص قصر دلالة المعنى على بعض أفراد العموم في الآية فخص من الكفار بعضهم، وهم يهود بني قينقاع.[٣]

([١]) البحر المحيط لأبي حيان (٥٠٤/٢).

([٢]) أضواء البيان (٣٦٧/٣).

([٣]) البحر المحيط لأبي حيان (٤١٥/٢).

في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾[النساء: ١٧١].

إنَّ المعنى بدون القول بالعام المراد به الخصوص يَعُمُّ جميع أهل الكتاب يهوداً، ونصارى؛ ولكن العام المراد به الخصوص قَصَر دلالة المعنى على النصارى دون اليهود؛ لقرينة دلت على ذلك فأثَّر ذلك على تفسير الآية.[١]

في قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾[النساء: ٥٤].

نجد القول بالعام المراد به الخصوص في هذه الآية قد قصر دلالتها على النبي ﷺ دون سائر الناس،[٢] وعليه فقد أثَّر ذلك في تفسير معنى هذه الآية.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمًا﴾ [يونس: ١٢]

نجد أنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الإنسان خصوص الإنسان الكافر[٣] قد قصر دلالة المعنى؛ فأثَّر ذلك على تفسير الآية.

إنَّ الملاحَظ أنَّ قصر دلالة المعنى يكون في الآيات الخبرية التي ليست آياتُ أمرٍ، أو نهي فإنَّ آيات الأمر والنهي، وما في معناهما سوف يأتي الحديث عنها في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

---

(١) التسهيل لابن جزي (ص١٤٣).

(٢) تتمة أضواء البيان لعطية محمد سالم (٦٤٣/٩).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٠٩/١١).

إنَّ القول بقصر دلالة المعنى في الآية لا يلزم منه أنْ يكون صحيحًا، أو راجحًا فقد يكون هذا القول بالقصر بخلاف ذلك، وإنما أردت التمثيل على ذلك؛ أما بيان الراجح من ذلك فهذا يأتي في القسم التطبيقي للآية بإذن الله تعالى.

الخلاصة: أنَّ العام المراد به الخصوص له تأثيرٌ في التفسير ومن آثاره: قصر الدلالة في المعنى.



المبحث الثاني

قصر دلالة الحكم

إنَّ العموم في الأحكام موجودٌ في كتاب الله تعالى، وقد أصَّل العلماء بناءً على ذلك أصولاً في التعامل مع نصوص الشرع التي جاءت بتلك الأحكام، فالعموم يبقى على عمومه حتى يأتي مايخصصه؛ إلا أنَّه قد وُجد من الأحكام ماجاء على صورة العام المراد به الخصوص فأثر هذا القول في قصر دلالة الحكم على ماكان عليه فمن ذلك:

ماجاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[البقرة: ٢٣٤].

إنَّ المرأة المتوفَّى عنها زوجها غير الحامل تعتد بالعدة المذكورة في الآية، فتربصها عامٌّ يعم تربصها عن النكاح، وعن الطيب، وعن الزينة؛ ولكن ذكر بعض المفسرين أنَّ التربص في الآية إنما هو عن النكاح فقط، وجعلوا حكم الآية مراداً بها بعض معاني التربص دون جميعه،[١] وإن كان الصواب خلاف ذلك؛ ولكن المراد هو التنبيه على أثر القول بالعام المراد به الخصوص في قصر دلالة الحكم.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾[البقرة: ١٨٧].

إنَّ النهي في الآية عن مباشرة المعتكف للنساء تعم جميع أنواع المباشرة: من لمسٍ، وترجيل للشعر، وحديثٍ معهن هذا هو ظاهر عموم النهي في الآية؛ ولكن لَّما جاء القول بالعام

---

(١) جامع البيان للطبري (٨٦/٥).

المراد به الخصوص في الآية قَصَر دلالة الحكم على معنًى من معاني المباشـــرة دون بـــاقي المعاني ألا وهو: الجماع؛[١] فأثَّر بالتالي على تفسير الآية.

وفي قوله تعـــالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾[البقرة: ١٨٠].

إنَّ الوصية في ظاهر هذه الآية تَعُمُّ جميع الوالدين، وجميع الأقربين فكانت دلالة الحكم تعم الجميع؛ لكن لما جاء القول بالعام المراد به الخصوص قَصَر دلالة الحكم في الآية على غـــير الوارثين من الوالدَين؛ لمانع الرق، أو القتل، وعلى غير الورثة من القرابة[٢] فأثر هذا القول في تفسير هذه الآية.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾[البقرة: ٢٢٨].

إنَّ الآية تتحدث عن المطلقات اللاَّتي يحضن، فحكم التربص بثلاثة قروء يَعُمُّ المطلقات قبل الدخول، وبعد الدخول هذا مايدل عليه ظاهر الآية؛ ولكنْ جاء القولُ بالعام المـــراد بـــه الخصوص فَقَصَر دلالة الحكم على المطلقات المدخول بهن دون غير المدخول بهن[٣] هذا إذا صح التسليم بقول ذلك.

لقد جاء عن الشافعي أقوالٌ في عَدِّ بعض آيات الأحكام من العام المراد به الخصوص، وهي ليست كذلك على المصطلح المعروف منها:

ماجاء في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

---

(١) جامع البيان للطبري (٥٤٣/٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩٩/٣) تحقيق: التركي، المحرر الوجيز لابن عطية (٢٤٨/١).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (٣٠٤/١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٥/٤).

قال الماوردي:

((وللشافعي في قوله: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنها من العامِّ الذي يجري على عمومه في إباحة كل بيع، وتحريم كل ربا إلا ما خصهما دليل من تحريم بعض البيع، وإحلال بعض الربا؛ فعلى هذا اخْتُلف في قوله، هل هو من العموم الذي أريد به العموم، أو من العموم الذي أريد به الخصوص على قولين...)).[١]

إنَّ مفهوم العام المراد به الخصوص عند الشافعي يختلف عن العام المراد به الخصوص عند غيره من العلماء، وقد أوردت هذا؛ لأبيِّن أنَّ قول الشافعي في هذه الآية أنَّها من العام المراد به الخصوص ليس له تأثيرٌ في قصر دلالة الحكم؛ وذلك للفرق بين استعماله رحمه الله، وبين استعمال بقية العلماء لهذا المصطلح، وقد تقدم بيان ذلك.[٢]

ومن آثاره كذلك ماجاء في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣].

إنَّ ظاهر الآية دون القول بالعام المراد به الخصوص يفيد تحريم كل ميتة، وكل دم؛ ولكن لما جاء القول بالعام المراد به الخصوص قَصَر دلالة الحكم في الآية على غير ما أحله الله ورسوله ﷺ[٣] فأثَّر ذلك على تفسير الآية.

إنَّ العام المراد به الخصوص لا يقتصر تأثيره على ما بيَّنه المفسرون في تفاسيرهم، وقد مضى ضرب الأمثلة السابقة عنهم؛ بل حتى الفقهاء، والمحدثون من العلماء قد بيَّنوا تأثير القول بالعام المراد به الخصوص في قصر دلالة الحكم،[٤] ولكني أكتفي بما هو عند المفسرين.



(١) النكت والعيون (٣٤٨/١).

(٢) ينظر: (ص١٠٥).

(٣) جامع البيان للطبري (٤٩٣/٩).

(٤) ينظر مثلاً: التمهيد لابن عبد البر (٢٦٥/٢)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥٨/٥)، فتح الباري لابن حجر (٣٥١/١)، المغني لابن قدامة (٣٨٩/٨)، (٥٠/٨).

المبحث الثالث

دفع توهم التعارض بين الآيات

إنَّ التعارض بين آيات القرآن الكريم لا وجود له في الحقيقة في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ فإنَّ ذلك مما نَزَّه الله عنه كتابه فقال سبحانه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢] وإنَّ من أشد الاختلاف وجود التعارض بين آيات الله سبحانه وتعالى.

لقد حاول أعداءُ الله ورسوله ﷺ في قديم الزمان، وحديثه أنْ يصرفوا الناس عن كتاب ربهم بإيجاد وهم التعارض بين آيات الله؛ ليصرفوا بذلك المؤمنين عن مصدر عزهم وتمكينهم؛ ولكنَّ الله قد تكفَّل بحفظه من أنْ يأتيه الباطل، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [فصلت] ووقف لهم علماءُ المسلمين بالرد عليهم، وبيان زيف ادعاءاتهم، فألفوا المصنفات في ذلك حتى وصل بهم الحال إلى تَوَقُّعِ مايعترض به المعترضون فوضعوا لهم هنالك جوابًا، وكان للعلماء في الرد عليهم أساليب كثيرة منها:

أسلوب استعمال العام المراد به الخصوص في الرد على توهم التعارض بين الآيات فمن ذلك ماجاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٤٧].

إنَّ التعارض المتوهم في هذه الآية هو: كيف يُفضِّل أمة بني إسرائيل على أمة محمد ﷺ، وقد جاء في نصوص أخرى تفضيل هذه الأمة على سائر الأمم؟

يقول الطبري:

((وأخرج جل ذكره قوله: ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ﴾ مخرج العموم، وهو يريد به خصوصًا؛ لأنَّ المعنى: وإني فضلتكم على عالم من كنتم بين ظهريه وفي زمانه)).[1]

لقد استعمل الطبري العام المراد به الخصوص هنا؛ ليدفع به توهم التعارض في الآية السابقة.

وفي قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

إنَّ هذه الآية مما فرح بمفهومها من شرَّع الردة في هذا الزمن، وأن للمسلم أن يختار من الأديان ما شاء بعد أن دخل فيه، وأسقط بها حد الردة، وما كان هذا المفهوم لهذه الآية أنْ يكون – مع سوء القصد- لولا الفهم الناقص للعموم هنا؛ فإنَّ العموم هنا ليس على ظاهره لكل أحد.

يقول الطبري:

((وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في خاص من الناس، وقال: عنى بقوله تعالى ذكره: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾، أهل الكتابين، والمجوس، وكل من جاء إقراره على دينه المخالف دين الحق، وأخذ الجزية منه ....)).[2]

---

(١) جامع البيان (٢٤/١).

(٢) المصدر السابق (٤١٤/٥).

إنَّ الطبري قد استعمل العام المراد به الخصوص؛ لأنَّه قد جاء عن النبي ﷺ أنَّه قد أكـــره أقوامًا على الإسلام، وقاتلهم على كفرهم، و لم يقبل منهم سوى الإســلام كمشــركي العرب، وكالمرتدين عن الإسلام، فدفع الطبري بهذا الأسلوب ما قد تُوُهِّم مــن وُجــود تعارضٍ في هذه الآية.

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: ٦].

إنَّ ظاهر العموم هنا: أنَّ جميع الكافرين الذين أنذرهم رسول الله ﷺ لا يؤمنون؛ ولكــن هذا العموم يتعارض مع الحس المشاهد، فإنَّ كثيراً ممن أنذرهم رسول الله ﷺ قد أســلم وحسن إسلامه، فكان لابد من دفْعٍ لهذا التعارض الظاهر، فكان القول بأنَّ المــراد مــن عموم الكافرين خصوصُ من حقَّت عليه كلمة العذاب، وسبق في علم الله أنَّه يموت على كفره.[1]

وفي قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ ﴾ [البقرة: ٢].

إنَّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم فتعم جميع الريب الصادر من القرآن نفسه، أو من الغير، وهذا الأخير في الحس المشاهد غير متأتي فإنَّ من الكفار من هو في شَكٍّ فيــه، وفي شك من كونه من عند الله تعالى قال الله عنــهم: ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ﴾ [ص: ٨].

(١) جامع البيان للطبري (٢٥٣/١)،الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٨١/١)، التحرير والتنوير لابن عاشور (١٨٤/١).

ولدفع هذا التعارض المتوهم فإنَّه يقال: إنَّ عموم النفي مرادٌ به خصوص المؤمنين أي: لاريب فيه عند المؤمنين خاصة،[1] على أنَّ الجواب بغير ذلك أصوب على ما سيأتي بيانه؛ ولكن المقصود من ذلك هو: وصف ما جاء عن بعض المفسرين من استخدامه لهذا المفهوم في الرد على توهم التعارض بين الآيات.

وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾ [المائدة: ٢١]

إنَّ اسم الجنس إذا أضيف في قوله: ﴿ يَٰقَوۡمِ ﴾ يعم جميع من شمله من بني إسرائيل الذين قد كتب الله عليهم دخولها في اللوح المحفوظ فكيف يكون كذلك، وقد حرم الله عليهم دخولها أربعين سنة، وقد مات منهم من دخل في الخطاب، و لم يدخلوها ؟

يجيب الطبري عن هذا الإشكال باستعمال القول بالعام المراد به الخصوص فيقول:

((ولو قال قائل: قد كانت مكتوبة لبعضهم، ولخاص منهم فأخرج الكلام على العموم، والمراد منه الخاص، إذ كان يُوشع وكالب قد دخلا، وكانا ممن خُوطب بهذا القول كان أيضًا وجهًا صحيحًا)).[2]

في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴾[الرعد: ١٥].

إذا كان معنى السجود في الآية على المعنى الحقيقي الشرعي من وضع الجبهة على الأرض فإنَّه ينشأ إشكالٌ بناءً على ذلك وهو: إذا كان ذلك كذلك فإنَّ كثيراً ممن خلق الله من لا يسجد لله كما قال سبحانه عن بعضهم: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقُرۡءَانُ لَا يَسۡجُدُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢١]،

---

(1) المحرر الوجيز لابن عطية (٨٣/١).وتعقب هذا القول: بأنَّه ضعيف.

(2) جامع البيان (١٦٩/١٠).

أو يسجدون لغير الله كما قال سبحانه، وهو يخبر عن قالة الهدهد في قوم سبأ: ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [النمل: ٢٤]، وكذلك إبليس امتنع عن السجود وهو ممن خلقه الله كما قال سبحانه: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف: ١٢] فكيف يُدْفع هذا التعارض الظاهر بين مفهوم الآية مع غيرها من الآيات التي ذُكِرت؟

يُدفع هذا التعارض باستعمال العام المراد به الخصوص فيقال: إنَّ المرادَ من عموم من في السماوات، ومن في الأرض خصوصُ المؤمنين.[1]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴾ [الإسراء: ٥٨].

إنَّ ظاهر هذه الآية تفيد أنَّ كل قرية لابد وأنْ يهلكها الله قبل يوم القيامة، أو يعذبها عذابًا شديداً، وهذا يولِّد إشكالاً ظاهراً وهو: أنَّه قد وُجد في الحس من القرى قرىً لم يهلْكها الله كقوم يونس عليه السلام حيث قال الله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [يونس: ٩٨]، وكذلك فإنَّ أهل مكة لما سألوا الله أن يُنزِّل عليهم حجارةً من السماء، أو يأتيهم بعذاب أليم لم ينزل الله عليهم ماسألوا؛ بل قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [الأنفال: ٣٣] فلم يهلكهم، وكذلك فقد ذكر الله أنَّه لا يُهْلك من القرى إلا القرى الظالمة، وهذا ما تقتضيه حكمة الله،

(١) مفاتيح الغيب للرازي (٢٤/١٩).

وعدله حيث قال: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧] فكان لا بد من جوابٍ لدفع هذا التعارض الظاهر فكان العام المراد به الخصوص هو الجواب، وذلك بالقول: بأنَّ المراد من عموم القرى خصوصُ القرى الظالمة دون غيرها.[١]

في قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الشورى: ٥]. إنَّ ظاهر هذه الآية يدل على استغفار الملائكة لجميع أهل الأرض: مؤمنهم، وكافرهم؛ ولكنَّ هذا يُعارِض آياتٍ أخرى نهت عن الاستغفار للمشركين، وأخبرت بأنَّ الله لايغفر شرك المشركين فكيف يكون الجواب؟ يكون الجواب بالقول: بأنَّ المراد من عموم من في الأرض خصوص المؤمنين.

قال ابن جزي الكلبي:

((عموم يراد به الخصوص؛ لأنَّ الملائكة إنما يستغفرون للمؤمنين من أهل الأرض، فهي كقوله: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [غافر: ٧])).[٢]

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص من الأساليب التي استخدمها العلماء لدفع التعارض بين الآيات، وتأثيره على التفسير يكون من ناحية توجيهه للتعارض الظاهر بين الآيات والله أعلم.



---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٣/٢٦٦).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/٢٩٨) تحقيق: محمد سالم هاشم.

المبحث الرابع

توجيه أقوال السلف

إنَّ لأقوال السلف في التفسير أهميةً عظيمة في فهم كلام الله تعالى، وهي في القبول على درجات متفاوتة منها ما لا تجوز مخالفته، ومنها مادون ذلك، ولقد اكتسبت أقوال السلف هذه الأهمية في تفسير كتاب الله تعالى؛ لقرب العهد بالوحي المنزَّل على رسول الله ﷺ فشاهد بعضهم من الأحوال والوقائع مالا يَتَأتَّى لمن جاء بعدهم، ولسلامة القلوب من ران البدع والأهواء، ولسلامة الألسن من دخن العُجْمة واللَّحن.

إنَّ المقصود من السلف في اللغة: كل من تقدم عليك في الزمن فهو سلفك.

قال ابن فارس:

((السين، واللام، والفاء أصلٌ يدلُّ على تقدُّم وسبْق من ذلك: السَّلَف الذين مضَوا)).[1]
أي: الجماعة المتقدمون.[2]

لقد أصبح هذا المصطلح عند إطلاقه يُقصد به – في المشهور – القرون الثلاثة المفضلة: قرن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم، ثم قرن التابعين، ثم قرن أتباع التابعين،[3] وهذه التزكية قد أتت في أحاديث كثيرة منها: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سأل رجلٌ النبيَّ ﷺ أيُّ الناس خير؟ قال: ((القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث)).[4]

---

(١) معجم مقاييس اللغة (ص٤٦٨).

(٢) لسان العرب لابن منظور (١٥٨/٩)، تاج العروس للزبيدي (٤٦٣/٢٣).

(٣) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى للدكتور: محمد بن خليفة التميمي (ص٤٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (ص١٠٢٥) رقم الحديث (٢٥٣٦). للإستزادة ينظر: تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للحافظ المزي (٤٧٢/١١) رقم (١٦٢٩٢)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٤٥٦/٤) برقم (١٨٤١).

إنَّ للعام المراد به الخصوص تأثيراً في التفسير من جوانبَ متعددة منها: توجيهــه لأقــوال السلف في التفسير، ويتضح ذلك بالأمثلة الآتية:

ماجاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾[البقرة: ٢٢١] مما جــاء عن السلف في تفسير هذه الآية:

قول قتادة (ت١١٨): [١] يعني مشركات العرب اللَّاتي ليس فيهن كتابٌ يقرأنه، وفي رواية قال: المشركات، مَنْ ليس من أهل الكتاب، وقد تزوج حذيفة يهودية، أو نصرانية.[٢]

وقول سعيد بن جبير: مشركات أهل الأوثان.[٣]

عند النظر في ما أُثر عن قتادة، وابن جبير يجد النَّاظر فيه أهما قولان قريبان فيما بينهما في المعنى إذ أنَّ مفهوم كلامهما أنَّ إرادة تخصيص النساء غير الكتابيات من عموم النهي عن نكاح المشركات سابقة؛ ولهذا لم يقولوا بنسخ آية المائدة لآية البقرة؛ لأنَّ النساء الكتابيات لم يدخلن أصلاً في عموم آية البقرة حتى ينسخن؛ فتوجيه قولهم هذا يكون كما قاله الطبري:

((وقال آخرون: بل أنزلت هذه الآية مرادًا بحكمها مشركات العرب، لم ينسخ منها شيء، و لم يُستثن، وإنما هي آية عامٌّ ظاهرُها، خاصٌّ تأويلها)).[٤]

وقال: ((وأنَّ الآية عامٌّ ظاهرها خاصٌّ باطنها، لم ينسخ منها شيء، وأنَّ نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها)).[٥]

---

(١) قتادة بن دعامة بن عزيز السدوسي أبو الخطاب البصري كان حافظًا مفسراً من أوعية العلم يضرب به المثل في قوة الحفظ قال أحمد بن حنبل: كان قتادة عالماً بالتفسير، وباختلاف العلماء. وكان أيضا عالًما بالعربية وبأيام العرب وأنسابها، كان يرى القدر – والله يعفو عنه – مات بواسط بالطاعون. سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٦٩/٥)، طبقات المفسرين لأدنه وي (ص١٤)، الأعلام للزركلي (١٨٩/٥).

(٢) جامع البيان للطبري (٣٦٣/٤).

(٣) المصدر السابق (٣٦٤/٤).

(٤) المصدر السابق (٣٦٣/٤).

(٥) المصدر السابق (٣٦٥/٤).

نرى هنا كيف أثَّر القول بالعام المراد به الخصوص في تفسير الآية، وذلك بتوجيه قول قتادة، وابن جبير بذلك.

في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ﴾ [المائدة: ٥].

في مسألة نكاح إماء أهل الكتاب هل يجوز، أو لا ؟

إنَّ العموم في الآية يفيد بأنَّ جميع المحصنات من أهل الكتاب جائز نكاحهن سواء أكن حرائر، أو إماء لكن نجد للسلف قولاً في تحريم نكاحهن، وأنَّ ماجاء في إباحة نكاحهن إنَّما ذلك في حرائرهم دون إمائهم منهم:

مجاهد بن جبر حيث قال:

((لا ينبغي للحرّ المسلم أنْ ينكح المملوكة من أهل الكتاب)).[١]

قال الطبري:

((حدثنا علي بن سهل قال: حدثنا الوليد بن مسلم قال: سمعت أبا عمرو، وسعيد بن عبد العزيز، ومالك بن أنس، وأبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم يقولون: لا يحل لحرّ مسلم ولا لعبد مسلم، الأمةُ النصرانية؛ لأنَّ الله يقول: ﴿ مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [النساء: ٢٥] يعني: بالنكاح)).[٢]

فأقوال هؤلاء السلف في تحريم نكاح إماء أهل الكتاب كيف يكون توجيهها مع عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾؟

---

(١) جامع البيان للطبري (١٨٨/٨).

(٢) المصدر السابق (١٨٩/٨).

يكون توجيهها بالقول: بأنَّ المراد من عموم المحصنات خصوصُ الحرائر دون الإماء.[١]

في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٩٣].

لقد جاء عن ابن عباس، والبراء بن عازب (ت٧٢)، وأنس بن مالك (ت٩٣) ﷺ أنَّ هذه الآية نزلت فيمن مات، وهو يشرب الخمر، ويأكل الميسر قبل نزول التحريم؛ بيد أنَّ الآية تفيد العموم في كل مؤمن، فكيف يكون توجيه قول هؤلاء الصحابة ﷺ؟

يكون كما قال أبوحيان الأندلسي:

((والظاهر من سبب النزول أنَّ اللفظ عامٌّ، ومعناه الخصوص)).[٢]

أي: هي في خاصٍّ من المؤمنين، وبالتالي يكون معنى الآية: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ممن مات، وهو يشربها قبل التحريم جناحٌ...

يجدر التنبيه إلى: أنَّه لا يعني توجيه القول أنَّ هذا القول صحيح فقد يكون القول الموجَّه غير كذلك كما هو في المثال الأخير فإنَّ القاعدة التي تقول: إنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب تخالفُ التوجيه السابق لقول الصحابة ﷺ **ففرْقٌ بين التوجيه والترجيح، وبين الوصف والحكم.**

الخلاصة: أنَّ من آثار العام المراد به الخصوص في التفسير توجيهُه لأقوال السلف في التفسير.



(١) جامع البيان (٨/١٩٠).

(٢) البحر المحيط (٤/١٨).

المبحث الخامس

إبراز الأثر البلاغي

إنَّ كتاب الله تعالى قد بلغ الكمال في الفصاحة والبلاغة، وعجز البلغاء عن أنْ يأتوا بمثله؛ بل بأقل منه، حتى قال قائلُهم لما سمعه من النبي ﷺ قولتَه المشهورة: ((والله، إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّ أعلاه لمثمر، وإنَّ أسفله لمغدق، وما يقول هذا بشر)).[١]

ولقد اهتم العلماء قديمًا وحديثًا ببيان بلاغة القرآن؛ لِيُظْهِروا بذلك عظمةَ كلام الله، ولبيان عجز البشر عن أن يأتوا بمثله؛ فلا يكاد يمر زمن حتى يجد العلماء فيه لمسة بلاغية مصداقًا لما رُوي عن ابن مسعود ﷺ: ((لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد)).[٢]

---

(١) أورده البيهقي في دلائل النبوة (١٩٩/٢) من حديث حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة مرسلاً، وقال: ((وهذا فيما رواه يوسف بن يعقوب القاضي، عن سليمان بن حرب، عن حماد، هكذا مرسلاً، وكذلك رواه معمر عن عباد بن منصور، عن عكرمة مرسلاً، ورواه أيضا: معتمر بن سليمان، عن أبيه، فذكره أتم من ذلك مرسلاً، وكل ذلك يؤكد بعضه بعضًا)).

وقد جاء بلفظ: ((والله ما يشبه الذي يقول شيئًا من هذا، ووالله، إنَّ لقوله الذي يقول حلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنَّه ليعلو وما يعلا، وأنَّه ليحطم ما تحته)).

أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب التفسير: تفسير سورة المدثر (٥٠٦/٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٨٧/١) برقم (١٣٣) وفي دلائل النبوة (١٩٨/٢) عن عكرمة عن ابن عباس موصولاً.

قال الحاكم (٥٠٧/٢):

((هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري و لم يخرجاه)).ووافقه الذهبي.

قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٢٧٥/١):

((ورواه البيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بسند جيد)).

والقائل هو: الوليد بن المغيرة ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (٦٧/٢)، تاريخ الإسلام للذهبي (١٥٤/١).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٥٥٥/١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٢٣/١٠) برقم (٣٠٥٠٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٣٣/٣) برقم (١٧٨٦) من طرق عن إبراهيم بن مسلم الهجري عن أبي الأحوص عن عبدالله بن مسعود ﷺ مرفوعًا.

وأخرجه الدارمي في السنن (٤/ ٢٠٨٩) برقم (٣٣٨٥)، وعبدالرزاق في المصنف (٣٧٥/٣) برقم (٦٠١٧) و من طريقه الطبراني في المعجم الكبير (١٣٩/٩) برقم (٨٦٤٦) عن إبراهيم بن مسلم الهجري به موقوفًا.

قال الألباني في السلسة الضعيفة (٧٨٥/١٤): ضعيف.

لقدكان الأثر البلاغي للآيات ينتج عن أساليب فصيحة للعرب منها: استعمال العام المراد به الخصوص، فقد وُجد هذا الأسلوب العربي الفصيح في آيات القرآن الكريم، ونتج عنه أثراً بلاغيًا حقَّقَه فيها.

لقد تكلمت في مبحث سابق[١] أنَّ المجاز لا بد وأن تتوافر فيه ثلاثة عناصر حتى يصح إطلاق المجاز عليه، وبما أنَّ العام المراد به الخصوص مجازٌ مرسل؛ لكون العلاقة بين المعنى الحقيقي، وبين المعنى المجازي علاقة لغير المشابهة، ولكون التجوُّز واقع في الكلمة لا في الإسناد، وذلك بإطلاق اسم الكل على الجزء، والذي يهمنا من ذلك هو: بيان عنصر العلاقة أي: الوجه الجامع بين المعنى الحقيقي للفظ، وبين المعنى المجازي له، وهذه العلاقة هي العنصر المصحح للنقل – كما مر معنا –.

إنَّ بيان الوجه الجامع بين المعنى الحقيقي، وبين الاستعمال المجازي يخضع لعامل الإجتهاد للمتأمل والمتدبر، وهذه العلاقة قد تكون ظاهرة بحيث لا تخفى على المتأمل، وقد تكون خفية بحيث تحتاج إلى استنباط، وتدبر، وأيًا مَّا كان الوجه الجامع بين المعنيين مختلِفًا فإنَّه لابد منه؛ لكونه من عناصر المجاز.

ففي قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[النساء: ٥٤].

قيل: إنَّ المراد بالناس هنا: محمد ﷺ فعلى هذا فأيُّ أثر بلاغي أبرزه هذا القول في الآية ثم على التفسير؟ هنا تظهر اجتهادات المفسرين في بيان ذلك.

وعلته إبراهيم الهجري قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٣٤٠) برقم (١١٦٦٠):

((وفيه مسلم بن إبراهيم الهجري، وهو متروك)).

قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/١٠٩) برقم (١٤٥) :

((حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، ويشبه أن يكون من كلام ابن مسعود قال ابن معين: إبراهيم الهجري ليس حديثه بشيء)).

(١) ينظر: (ص١٨٥).

قال الرازي:

((وإنما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد؛ لأنَّه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل إلا متفرقًا في الجمع العظيم)).[1]

إنَّ تفسير الآية بغير ذلك لا ينتج عنه هذا الأثر البلاغي في الآية، والذي يزيد معنى الآية جمالاً، وبيانًا فكم بين هذا التفسير الناتج عن هذا القول، وبين تفسير كلمة الناس بمعناها الحقيقي من تباين، واختلاف ؟

إنَّ بيان بلاغة هذا القول لا تقف عند ذلك فقد يُحَسِّن المفسرُ أسلوبًا بلاغيًا في هذه الآية بناءً على هذا القول؛ ليُستدل به على فصاحة هذا الأسلوب العربي، وأصالته.

قال ابن عادل الحنبلي:

((وإنما جاز إطلاق لفظ (الناس) على الواحد؛ لأنَّ الإنسان الواحد إذا كان له أتباع يقولون مثل قوله، أو يرضون بقوله فإنَّه يحسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل)).[2]

وهذا حكم بتحسين هذا الأسلوب إذا اقتضى الحال، والمقام.

في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

إنَّ إطلاق كلمة الناس الأولى على نعيم بن مسعود الأشجعي أو غيره، وإطلاق كلمة الناس الثانية على أبي سفيان، وأصحابه مع أنهم ليسوا كل الناس عقلاً، وحسًّا يدل على أثر بلاغي في الآية، ومعنى جميل يؤثِّر على معنى الآية : إنَّ المقام مقامَ تخويف وتهديد، والحال يقتضي ذلك إذ الجراح لم تبرأ بعد، والسيوف لم توضع، والعدو المُخوَّف منه قد انتصر في المعركة، ويحس بنشوة النصر، والغلبة فقول المخوِّفين لهم قد بلغ في نفوسهم من التصديق له، واليقين ما تبلغه قالة الناس من التصديق، واليقين؛ فكأنَّ الناس قد قالوا ذلك،

---

(1) مفاتيح الغيب (١٠٦/١٠).

(2) اللباب في علوم الكتاب (٥٨/٦).

وكذلك فإنَّ التخويف بالإثنين أبلغ من التخويف بالواحد، والتخويف بالجمع أبلغ من التخويف بالأقل فأراد هؤلاء المخوِّفين أن يَبلغوا بالخوف في نفوس الصحابة ﷺ مبلغًا عظيمًا فلم يجدوا إلا تخويفهم بالناس؛ فكأنَّ الناس كلهم قد جمعوا لقتالهم، وأمام هذا التهويل والتخويف من العدو لا تملك النفس البشرية إلا التسليم، والإذعان؛ ولكن زاد ذلك من إيمانهم، وقالوا: ﴿ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾.

إنَّ العام المراد به الخصوص لا يقتصر تأثيره البلاغي على الآيات الخبرية دون آيات الأحكام: الأوامر والنواهي فمن ذلك:

في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧].

إنَّ كلمة ﴿ ٱلنَّاسِ ﴾ في الآية عامةٌ مرادٌ بها خصوص من وجب عليه الحج،[1] وليس مرادٌ بها عموم الناس شرعًا، وقوله: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ بدلٌ لمن وجب عليه الحج؛ وعليه فمن وجب عليه الحج، ومن توفَّر عنده شرطُ الإستطاعة قد ذُكِرا مرتين؛ وفائدة هذا التكرار: التوكيد.

قال الزمخشري:

((وفي هذا الكلام أنواعٌ من التوكيد والتشديد، ومنها قوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ يعني أنَّه حقٌ واجبٌ لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه، والخروج من عهدته، ومنها: أنَّه ذكر ﴿ ٱلنَّاسِ ﴾ ثم أبدل عنه ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾، وفيه ضربان من التأكيد: أحدهما أن الإبدال تثنيةٌ للمراد وتكرير له، والثاني: أنَّ الإيضاح بعد الإبهام، والتفصيل بعد الإجمال إيرادٌ له في صورتين مختلفتين)).[2]

---

(1) البحر المحيط لأبي حيان (١٢/٣).

(2) تفسير الكشاف (ص١٨٤).

رأينا في هذا المثال كيف أنَّ القول بالعام المراد به الخصوص قد أوجد التوكيد، وهو أسلوب بلاغي؛ وبالتالي رأينا كيف أنَّ ذلك قد أثَّر على تفسير الآية.

إنَّ إطلاق العام – أي: الكل – على الخاص – أي: الجزء – لايصح أن يكون إلا لمعـــنى: إما لشرف الخاص، أو لأفضليته[1] ففي قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ ﴾ [آل عمران: ٣٩].

قال الشنقيطي:

((قال بعض العلماء: أطلق الملائكة، وأراد جبريل)).[2]

فجبرائيل ليس كل الملائكة؛ ولكن دل هذا الإطلاق للعام المراد به الخصوص على أفضلية وشرف جبرائيل على سائر الملائكة حيث عبَّر عنه بلفظ الملائكة، وهو واحد.

إنَّ الأثر البلاغي للعام المراد به الخصوص في تفسير آيات القرآن الكريم يكاد ينحصر فيما يلي:

الأول: تأدية المعنى المقصود بإيجاز، وتصويره خير تصوير، وهذا واضح في الأمثلة السابقة.

الثاني: المبالغة البديعة في جعل المعنى رائعًا وخلاَّبًا، وبدونه يفقد المعنى جماله وروعته.[3]



---

(1) تفسير ابن عرفة المالكي (٧١٢/٢).

(2) أضواء البيان (٣٦٧/٣).

(3) البلاغة الواضحة (ص١٢٢).

المبحث السادس

تعدد المعنى للآية

بعد الحديث عن أثر العام المراد به الخصوص في إبراز الأثر البلاغي في الآيات أتكلم في هذا المبحث عن أثر آخر للعام المراد به الخصوص ألا وهو: تعدد المعنى للآية.

إنَّ أقوال المفسرين في تفسير آيةٍ من الآيات في القرآن الكريم قد تتعدد، ولذلك أسبابه التي تكلم عنها العلماء والباحثون؛[١] ولكنْ وجدت أنَّ القول في آيةٍ بالعام المراد به الخاص ينتج عنه تعددٌ لمعنى الآية: إما فيما بينه وبين الأقوال الأخرى، وإما في نفس هذا القول، وإليك الأمثلة على ذلك:

في قوله تعالى: ﴿ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الدخان: ١١].

إنَّ للمفسرين في تفسير هذه الآية ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّه دخان يجيء قبل قيام الساعة فيأخذ بأنفاس الكفار، ويأخذ المؤمنين منه كهيئة الزكام.

الثاني: أنَّه دخان رأته قريش فيما بينهم، وبين السماء من الجوع لما دعا عليهم النبي ﷺ.

الثالث: أنَّه يوم فتح مكة لما حُجبت السماء بالغبرة.[٢]

إنَّ كل قول من تلك الأقوال في تفسير الآية يعطي معنًى للآية يختلف عن المعنى الآخر؛ وبالتالي يتعدد معنى الآية بتعدد الأقوال فيها.

إن القولين: الثاني والثالث نتج عن القول: بأنَّ المراد من عموم كلمة (الناس) خصوص كفار قريش.

---

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص٢١)، فصول في أصول التفسير د. مساعد الطيار (ص٥٥)، اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره د. سعود النفيسان (ص٥٨).

(٢) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٧/٣٣٩) ط. المكتب الإسلامي، النكت والعيون للماوردي (٥/٢٤٦).

قال أبو حيان الأندلسي: ((فإنْ كان هو الذي رأته قريش، فالناس خاص بالكفار من أهل مكة، وقد مضى كما قال ابن مسعود)).[١]

إنَّه – وبقطع النظر – عن الترجيح بين الأقوال، ونسبتها لأصحابها فإنَّه يمكن القول: إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص قد أثَّر في تعدد معنى الآية، وبالتالي أثَّر في تفسيرها.

في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة: ٤٥].

إنَّ معنى ظاهر الآية أنَّ النفوس تتساوى في القصاص فيُقتل المسلم بالذمي، ويُقْتل الحرُّ بالعبد، وهذا قولٌ في تفسير الآية، ومذهبٌ لبعض الفقهاء؛[٢] إلا أنَّ هذا المعنى المعتبر في الخلاف ليس الوحيدُ في تفسير الآية فهناك معنىً آخر أنتج القول بالعام المراد به الخصوص ألا وهو: أنَّه لا يُقتل المسلمُ بالذمي، ولا الحرُّ بالعبد، وهو مذهب الجمهور.[٣]

قال ابن عطية:

((وذهب قومٌ من العلماء إلى تعميم قوله: ﴿ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ فقتلوا الحرَّ بالعبد، والمسلمَ بالذمِّي، والجمهور على أنَّه عموم يراد به الخصوص في المتماثلين)).[٤]

إنَّ القول بالعموم المراد به الخصوص في هذه الآية أثَّر في تعدد معنى الآية؛ فأحدث في هذه الآية قولين للعلماء مما يؤثِّر قطعًا في تفسير الآية.

إنَّ الحديث هو عن تأثير هذا القول في تعدد المعنى المعتبر عند أهل العلم، أمَّا إنْ كان القول مما لاحَظَّ له في النظر والاعتبار؛ فالقول ساقط، ولا ينظر إليه؛ لفساده، وبطلانه وقد مر الكلام عن هذه الأقوال فيما سبق.[٥]

---

(١) البحر المحيط (٣٥/٨).

(٢) وهو قول سعيد بن المسيب، والنخعي، وقتادة، والثوري والحنفية ينظر: المغني لابن قدامة (٣٤٨/٩) ، بدائع الصنائع للكاساني (٢٣٧/٧).

(٣) وهو قول أبي بكر، وعمر، وعلي، وزيدبن ثابت، وابن الزبير ﷺ ومالك، والشافعي ينظر: المغني لابن قدامة (٣٤٨/٩)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للرُّعَيِّني (٢٩٣/٨)، روضة الطالبين للنووي (٢٩/٧).

(٤) المحرر الوجيز (١٩٧/٢).

(٥) ينظر: (ص١٤٦).

إنَّ تأثير العام المراد به الخصوص في تعدد المعنى لا يقتصر على ما يكون فيما بينه وبين الأقوال الأخرى؛ بل قد يكون تعدد المعنى في نفس القول بالعام المراد به الخصوص فتتعدد أقوال المفسرين في بيان المراد بالخصوص في الآية مثال ذلك:

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ [الأنعام: ١٣٤].

إنَّ ظاهر (ما) في الآية العموم في كل ما يوعد به، وهذا صحيح؛ ولكن قد تُوَجَّه الآية إلى أنَّ هذا العموم مرادٌ به خصوص أشياء ستة قال أبو حيان الأندلسي معدِّدًا الأقوال الناشئة عن القول بالعام المراد به الخصوص:

((أو يراد به الخصوص من الحشر، أو النصر، أو الوعيد، أو الوعد أي: بلازمهما من الثواب، أو العقاب، أو مجموعهما ستة أقوال)).[1]

فهذه الأقوال في تعيين المراد بالخصوص نشأت بسبب القول بالعام المراد به الخصوص في الآية، وهذا التأثير لم يقتصر على المعنى الآخر للآية في تعدد المعنى؛ بل أثَّر في نفس القول بالعام المراد به الخصوص فَعَدَّد المعنى فيه كما في هذا المثال.

ومن ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦]

فإنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿ عِبَادِى ﴾ جميع العباد، وهذا ما يقتضيه ظاهر الآية؛ إلا أنَّه قد قيل: أنَّ ذلك مراد به الخصوص،[2] وفي تعيين المراد بالخصوص قولان هما: إما يهود المدينة، وإما المؤمنون؛ فأثر هذا القول في تعدد معنى الآية، ومن ثَمَّ في تفسيرها.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [البقرة: ٣٠] فإنَّ المراد من الملائكة ما اقتضاه ظاهر اللفظ، وهم: جميع الملائكة فهو عامٌّ باقٍ على عمومه، ولا صارف له عن ذلك العموم؛ إلا أنَّه قد قيل: أنَّ المراد من عموم الملائكة الخصوص،[3] وفي تعيين هذا

---

(1) تفسير البحر المحيط (٢٢٨/٤).

(2) المصد السابق (٥٢/٢).

(3) جامع البيان للطبري (٤٥٦/١)، تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٢٨٧/١).

الخصوص قولان: فقيل: أنَّهم سكان الأرض من الملائكة بعد الجآنِّ،[١] وقيل: أنهم الذين قاتلوا مع إبليس جن الأرض قبل خلق آدم.[٢]

إنَّ النَّاظر في هذين القولين الناتجين عن القول بالعموم المراد به الخصوص – بقطع النظر عن صحتهما– يعلمُ أنَّ للقول بالعام المراد به الخصوص تأثيراً في تعدد معنى الآية؛ وبالتالي له تأثير في تفسيرها.

وفي قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] على أنَّ معنى الإدراك هنا: الرؤية بالبصر؛ فإنَّ ظاهر معنى الآية يدل على عموم نفي الإدراك بالأبصار؛ إلا أنَّ هذا العموم غير مراد عمومه؛ بل مراد به الخصوص، وفي بيان هذا الخصوص نجد أقوالَ المفسرين تعددت –بما لا يخالف ماجاء في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ من إثبات الرؤية بالأبصار يوم القيامة – على معانٍ أربعة:[٣]

الأول: لا تدركه أبصارُ الظالمين في الدنيا والآخرة، وتدركه أبصارُ المؤمنين، وأولياءُ الله.

الثاني: لا تدركه الأبصارُ بالنهاية والإحاطة، وأما بالرؤية فَبَلَى.

الثالث: لا تدركه الأبصارُ في الدنيا، وتدركه في الآخرة.

الرابع: لا تدركه أبصارُ من يراه بالمعنى الذي يدرك به القديمُ أبصارَ خلقه؛ فيكون الذي نفى عن خلقه من إدراك أبصارهم إيَّاه، هو الذي أثبته لنفسه.

فهذه المعاني المتعددة في تفسير الآية نتج عن القول بأنَّ العام مراد به الخصوص.

إنَّ الآية قد يكون تأويلها مراداً به الخصوص؛ ولكن هذا الخصوص الموجود في الآية قد يختلف المفسرون في تحديد مصدره وسببه؛ فينشأ بسبب ذلك تعددٌ في تأويل الآية لا يخرجها عن كونها مراد بها الخصوص، وبالتالي يؤثر في تفسير الآية مثال ذلك:

---

(١) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٢٨٧/١).

(٢) جامع البيان للطبري (٤٥٦/١)، تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٢٨٧/١).

(٣) جامع البيان للطبري (١٩/١٢).

في قوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ [الروم: ٢٦].

قال ابن عطية:

((فلا بد أنَّ عموم ظاهر هذه الآية معناه الخصوص، واختلف المتأولون في هذا الخصوص أين هو؟ فقال ابن عباس، وقتادة هو في القَنَت، والطَّاعة؛ وذلك أنَّ جميع من يعقل هو قانتٌ لله في معظم الأمور من الحياة، والموت، والرِّزق، والقدرة، ونحو ذلك، وبعضهم يخل بالعبادة، وبالمعتقدات فلا يقنت فيها فكأنَّه قال: ﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ في معظم الأمور، وفي غالب الشَّأن، وقال ابن زيد – ما معناه – إنَّ الخصوص هو في الأعيان المذكورين كأنَّه قال ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ من مَلَكٍ، ومؤمن)).[1]

وبعد هذا فإن الخلاصة من هذا المبحث هي: أن من آثار العام المراد به الخصوص على التفسير هو: تعدد المعنى للآية.



(1) المحرر الوجيز (٤/٣٣٥).

المبحث السابع

التوجيه الكلي للآيات

إنَّ من آثار العام المراد به الخصوص في التفسير: توجيه الآيات ذات الموضوع الواحد توجيهًا كليًا حيث أنَّه يوجِّه الآيةَ كلما تكررت في القرآن على معنى واحد؛ وذلك لتماثلها مع الآيات الأخرى في الموضوع، وهذا التوجيه الكلِّي للآيات لاشك وأنه يترك أثره على تفسير الآية.

إنَّ الكلية في معناها اللغوي هي: اسمٌ موضوع للإحاطة أو لضم أجزاء الشيء.[١] وهذا يتحقق في توجيه القول بالعام المراد به الخصوص للآيات ذات الموضوع الواحد، وذلك في الإحاطة، والضم.

إنَّ هذا التوجيه للآيات ذات الموضوع الواحد هو ما يعرف عند المناطقة بالكلية وهو: الحكم على كل فرد[٢] بحيث لا يبقى فرد.

لقد اهتم علماء كل فنٍّ من فنون الشريعة بالكليات في علومهم فجمعوها، ودوَّنوها في مصنفاهم حتى أصبح في كل علم من العلوم الشرعية كليات تجمع شتات هذه العلوم، وتضم موضوعاها حتى يسهل ضبطها، ويتيسر استحضارها.

إنَّ الإهتمام بالكليات في القرآن الكريم – عمومًا – قد نشأ في عهد النبوة والصحابة، وظهر الإهتمام به في تفسير الصحابة: كابن عباس، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وكذلك في عصر تلامذهم حتى تميز عن علم التفسير مع ازدهار حركة التأليف، واتِّساع الأمصار، ويعتبر ابن عاشور أول من فصَل الكليات، وميَّزها عن غيرها في المقدمة العاشرة من مقدمات تفسيره.[٣]

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص٨٧٠)، مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص٧١٩)، البرهان للزركشي (٤٠٢/٤).

(٢) الكليات للكفوي (ص٧٤٥).

(٣) كليات الألفاظ في التفسير لبريك بن سعيد القرني (٣٣/١).

إنَّ الكليات المتعلقة بالقرآن الكريم تنقسم إلى أقسام ثلاثة:

الأول: كليات الألفاظ.

الثاني: كليات الأساليب.

الثالث: كليات اللغة في القرآن.

الرابع: كليات علوم القرآن.(١)

إنَّ صلة الكليات بموضوع المبحث هو: في الحديث عن أثرٍ من آثار القول بالعام المراد به الخصوص في الآية حيث إنَّ من آثاره: توجيهه الكلي للآيات ذات الموضوع الواحد، فكما أنَّ الكليات فيها صفة الضم والجمع لأفرادها؛ فكذلك العام المراد به الخصوص فيه صفة الضم والجمع لمجموعة من الآيات التي اندرجت تحت موضوع واحد: إما في الإعتقاد، أو في مسائل علمية أخرى، وإليك أمثلة على ذلك:

آيات الوعد والوعيد هي من الآيات التي اختلفت عندها الإعتقادات، وتنازعت في مفهومها الطوائف، والاعتقاد الصحيح فيها هو: اعتقاد أهل السنة والجماعة وهو: أنَّ آيات الوعيد في الكافر، وفيمن سبق علم الله فيه أنَّه من أهلها، وأنَّ آيات الوعد في المؤمن الموحد، وفيمن سبق في علم الله أنَّه من أهلها، وإليك نماذج من أقوال المفسرين في توجيههم لآياتٍ من الوعد، أو الوعيد بالقول بالعام المراد به الخصوص:

قال ابن عاشور في آيات الوعد والوعيد:

((فلا بدّ أن نقول: إنّ آيات الوعد لفظها لفظ العموم، والمراد به الخصوص: في المؤمن المحسن، وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وأنّ آيات الوعيد لفظها عموم والمراد به الخصوص في الكفرة، وفيمن سبق علمه تعالى أنّه يعذّبه من العصاة)).(٢)

---

(١) للإستزادة ينظر: كليات الألفاظ في التفسير للقربي (١/١١٥-١٣٥).

(٢) التحرير والتنوير (٥/٨٢).

وكذلك نجد التوجيه الكلي لكثيرٍ من آيات الوعيد عند ابن عطية ففي قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٦].

يقول ابن عطية:

((عموم معناه الخصوص فيمن حتَّم كفره، وموافاته عليه)).[١]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٨].

يقول:

((ويحتمل أن يكون لفظ ﴿ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ عامًا والمراد الخصوص فيمن لا يتوب)).[٢]

وكذلك قوله في موطن آخر في آيةٍ كلفظ السابقة: ((عموم لفظ يراد به الخصوص فيمن يوافي على فسقه)).[٣]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٦٤] وما شابهها من الآيات المتكررة على نفس اللفظ.

يقول ابن عطية موجهًا هذا الوعيد للكفار:

((وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ إما عموم يراد به الخصوص في الموافي على الكفر...))،[٤] ويقول في موطن آخر: ((وقوله تعالى: ﴿ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة: ٦٧] إما على الخصوص فيمن سبق في علم أنَّه لا يؤمن...)).[٥]

([١]) المحرر الوجيز (٤٦٨/١).

([٢]) المصدر السابق (٢٥٦/٢).

([٣]) المصدر السابق (١٨/٣).

([٤]) المصدر السابق (٣٥٨/١).

([٥]) المصدر السابق (٢١٨/٢).

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي وجَّهها ابنُ عطية توجيهًا كليًا فكلما ورد لفظ الآية في أي موطن من القرآن نجد هذا التوجيه يتكرر، وبالتالي فقد أثَّر هذا التوجيه في تفسير الآية بالوجه الذي وجَّهَهَا به.

إنَّ مسألة الشفاعة لأهل الكبائر مما أنكرته المعتزلة والخوارج،[1] ومن أدلتهم على هذا الإنكار هو: أنَّ النكرة في سياق النفي يفيد العموم في كل نفس، ولم يرد ما يخصصه عندهم كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ٤٨]

وكذلك ماورد من آيات تنفي الشفاعة عمومًا وتنفي نفعها كقوله تعالى: ﴿ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥٤]،

وقوله تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ [المدثر: ٤٨]

وقوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨]

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٨]

وصاحب الكبيرة ليس بمرتضى.

إلى غير ذلك من الآيات...

فهذه الآيات التي تنفي الشفاعة وتنفي نفعها يمكن الإجابة عنها، وتوجيهها بالقول: بأنَّ المراد من عموم النفي خصوص الكافرين الذين ماتوا على الكفر، ولم يتوبوا إلى الله تعالى.

[1] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص٢٣٣)، مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١٦٦/٢)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١٦/١).

قال ابن عاشور:

((والجواب عن الجميع أنَّ محل ذلك كله في الكافرين جمعاً بين الأدلة)).[١]

وفي مسألة تفضيل بني إسرائيل على العالمين كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٤٧]، وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِيكُمۡ إِلَٰهٗا وَهُوَ فَضَّلَكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الدخان: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الجاثية: ١٦].

إلى غير ذلك من الآيات التي فيها تفضيل بني إسرائيل على العالمين...

إنَّ معنى ﴿ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾: كما قاله الطبري: ((والعالَمون جمع عالَم، والعالَم: جمعٌ لا واحدَ له من لفظه، كالأنامل، والرهط، والجيش... والعالم اسمٌ لأصناف الأمم، وكلُّ صنف منها عالَمٌ، وأهلُ كل قَرْن من كلِّ صنفٍ منها عالَمَ ذلك القرن، وذلك الزمان)).[٢]

إنَّ لفظة ﴿ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ قد جاءت بصيغة العموم؛ وهي تفيد عموم تفضيل بني إسرائيل على العالمين؛ بيد أنَّ ذلك العموم غير مراد؛ لقرينة مانعة من ذلك؛ فيكون توجيهها بالقول: بأنَّ المراد من عموم ﴿ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ خصوص من كانوا بين أظهرهم، وفي زمانهم.

---

(١) التحريروالتنوير (٤٨٧/١).

(٢) جامع البيان (١٤٣/١).

قال الطبري:

((ويعني بقوله: ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ﴾: أنِّي فضلت أسلافكم، فنسب نعمه على آبائهم، وأسلافهم إلى أنَّها نعم منه عليهم، إذ كانت مآثر الآباء مآثر للأبناء، والنِّعم عند الآباء نعمًا عند الأبناء؛ لكون الأبناء من الآباء، وأخرج جل ذكره قوله: ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ﴾ مخرج العموم، وهو يريد به خصوصًا؛ لأنَّ المعنى: وإني فضلتكم على عالَم من كنتم بين ظهريه، وفي زمانه)).[1]

إنَّ هذا التوجيه يكون لكل الآيات التي ورد فيها تفضيل بني إسرائيل على العالمين، وهذا التوجيه – كما ترى – قد أثَّر في تفسير الآية ففسِّرت الآيةُ بغير الظاهر منها.

وكذلك يقال في الآيات التي ورد فيها تفضيل بعض الأنبياء، أو الصالحين، أو الآل على العالمين كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران:٣٣].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٢].

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٤].

و قوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾

[1] جامع البيان (٦٢٩/١) طبعة التركي.

وَإِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطٗاۚ وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ [سورة الأنعام].

فيقال في هذه الآيات ما يقال في سابقتها من الآيات؛[1] فتبين مما سبق: أنَّ للقول بالعام المراد به الخصوص أثراً في توجيه الآيات ذات الموضوع والمعنى الواحد توجيهًا كليًا أَثَّرَ في تفسير الآيات بالوجه الذي وُجِّهت به، وهو: القول بالعام المراد به الخصوص. والله أعلم



---

(1) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٤٥٣/٢)، (٤٧٧/٢)، (٣٨٥/٤)، التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (ص٢٢١).

الباب الثاني: الدراسة التطبيقية للآيات العامة المراد بها الخصوص في القرآن الكريم.

تمهيد

عرضت في الباب الأول الدراسة النظرية لموضوع العام المراد به الخصوص، وفي هذا الباب سوف يكون الحديث عن الدراسة التطبيقية للآيات التي نص عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص، وسوف يكون المنهج المتبع في هذه الدراسة على النحو الآتي:

الأول: ذكر الآيات التي نص عليها المفسرون على ترتيب المصحف؛ ليسهل الرجوع إليها.

الثاني: أذكر الآية، ثم أعقبها بقول المفسر الذي نصَّ على أنها عامة مراد بها الخصوص مع الأخذ بعين الاعتبار التقارب في إطلاق المصطلح على مابينته سابقًا.[1]

الثالث: ذكر من وافق المفسر في القول بأنَّ الآية عامة مراد بها الخصوص – إن تيسر ذلك –.

الرابع: ذكر الأقوال في تفسير الآية مع نسبتها إلى أصحابها – عند الحاجة –.

الخامس: التعقيب على القول بالعام المراد به الخصوص إما: بالترجيح، أو بالتضعيف، أو بالسكوت عنه؛ لكونه محتملاً، ولا مرجح.

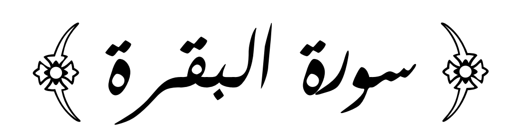
السادس: إذا كان قول المفسر بالعام المراد به الخصوص قولاً صحيحًا، أو راجحًا فإني أبيِّن أثره في التفسير على سبيل الاختصار؛ لأنَّه قد سبق التوسع فيه في فصل مستقل، وقد يكون للقول أكثر من أثر فأشير لذلك، وإن تكرر فأحيل على ماسبق.

السابع: قد تتكرر بعض الآيات التي نُصَّ عليها في مواضع من القرآن الكريم، فأتكلم عنها عند أول ورودها، ثم أكتفي بالإحالة عليها عند ذكر الموطن الآخر، وذلك محافظة على ترتيب المصحف.

الثامن: أصنِّف الآيات التي نصَّ عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص بعد الدراسة لجميع هذه الآيات في ملحق مستقل.

---

(1) ينظر: (ص١٠٢).


سورة البقرة

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ﴾ .

قال ابن عطية:

((**وقال قوم: هو عموم يراد به الخصوص أي: عند المؤمنين**))،[١] وذلك: في قوله تعالى: ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾.

ووافقه في إيراد ذلك: أبوحيان الأندلسي،[٢] والسمين الحلبي،[٣] وابن عادل الحنبلي،[٤] وأبو الليث السمرقندي[٥] كلهم لم يُبَيِّن من قال بذلك من المفسرين، وإنما أوردوه وجهًا من أوجه الرد على اعتراضٍ في الآية.

إنَّ سبب القول بالعام المراد به الخصوص في هذه الآية هو أنَّ ظاهر هذا العموم المنفي في الآية قد اعترضه واقع الكفار والمنافقين المرتابين في كتاب الله تعالى فكان في ظاهر هذا الاعتراض مَطْعنًا للملاحدة في كتاب الله تعالى.

قال الرازي:

((طعن بعض الملحدة فيه فقال: إنْ عني أنَّه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه، وإن عنى أنَّه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه)).[٦]

---

(١) المحرر الوجيز (٨٣/١).

(٢) تفسير البحر المحيط (١٦٠/١).

(٣) الدر المصون (٩٠/١).

(٤) اللباب في علوم الكتاب (٢٧٠/١).

(٥) بحر العلوم (٤٨/١).

(٦) مفاتيح الغيب (١٨/٢).

إنَّ الرد على هذا الإعتراض لم يكن الوحيد في ذلك فقد ردَّ العلماء على هذا الإعتراض بوجوهٍ غير الذي ذُكِر منها:

الأول: أنه خبر معناه النهي أي: لا ترتابوا فيه.

قال الشنقيطي:

((وأجاب بعض العلماء بأنَّ قوله: لا ريب فيه خبرٌ أريد به الإنشاء أي: لا ترتابوا فيه؛ وعليه فلا إشكال)).(١) فكأنَّه يذهب إلى قبول هذا الوجه، وهو محتمل.

لقد ذكر ابن عثيمين أنَّ السبب الذي أوجب من قال بهذا الوجه هو الاعتراض السابق حيث قال:

((والذي أوجب أن يفسروا النفي بمعنى النهي قالوا: لأنَّه قد حصل فيه ريب من الكفار، والمنافقين؛ قال تعالى: ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾ [التوبة: ٤٥] فلا يستقيم النفي حينئذ؛ وتكون هذه القرينة الواقعية من ارتياب بعض الناس في القرآن قرينةً موجبة لصرف الخبر إلى النهي)).(٢)

الثاني: أنَّ المنفيَّ كونُه متعلقاً للريبِ.

قال الزمخشري:

((وإنَّما المنفي كونه متعلقاً للريب، ومظنَّة له؛ لأنَّه من وضوح الدلالة، وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أنْ يقع فيه)).(٣)

---

(١) دفع إيهام الاضطراب (ص١٤).

(٢) تفسير القرآن الكريم (٢٧/١).

(٣) الكشاف (ص٣٦).

أما ريبُ المرتابين فيه فلا اعتبار له؛ لأنَّه عند الإنصاف، وتحقيق النظر فإنَّه لا وجود للريب أصلاً فأقام ((حال المرتاب في وَهَن ريبه بحال من ليس بمرتابٍ أصلاً على طريقة التمثيل)).[1]

الثالث: أنَّ في الآية تقديراً: إما أنَّه لاريب فيه عند المتكلم به، وإمَّا أنَّه لا ريب فيه عند المؤمنين – وهو القول بالعام المراد به الخصوص السابق–، وإما أنَّه على تقدير حذف المضاف فيكون المعنى: لا سبب فيه لوضوح آياته، وإحكام معانيه، وصدق أخباره.[2]

الترجيح:

بعد عرض الأقوال السابقة في هذه الآية فإني أرجِّح القول الثاني من أقوال العلماء في الرد على الإعتراض في الآية، وذلك للأسباب التالية:

الأول: أنَّ القول بأنَّ في الآية تقديراً: ومنه القول: بأنَّ المراد من عموم نفي الريب خصوص المؤمنين قولٌ ضعيف؛ لأنَّ الاستقلال مُقدَّمٌ على الإضمار،[3] وهنا استقام المعنى دون حاجةٍ إلى إضمار؛ لذا قال أبو حيان الأندلسي معلقًا على الوجه الثالث: ((وهذه التقادير لا يحتاج إليها)).[4]

إنَّ القول بالتقدير في الآية لا يخلو من اعتراضٍ فإذا قلنا: أنَّه لاريب فيه عند المتكلم به، وهو الله سبحانه وتعالى، أو أنَّه لاريب فيه عند المؤمنين لم يكن ذلك مما يدل عليه سياق الآية؛ لأنَّ المقصود خطاب المرتابين في صدق نسبته إلى الله تعالى[5] فالإخبار بنفي الريب عند المتكلم به، أو عند المؤمنين لا يدل عليه السياق، وليس بموافقٍ للغرض في الآية فإنَّــه

---

(1) التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٢٠/١).

(2) البحر المحيط لأبي حيان (١٦٠/١).

(3) قواعد الترجيح عند المفسرين د. حسين الحربي (٤٢١/٢).

(4) البحر المحيط (١٦٠/١).

(5) التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٢٠/١).

لا يُقَدَّر من المحذوفات إلا أفصحها، وأشَدُّها موافقة للغرض،[١] وهذا ما لا يتأتَّى عند القول بأنَّ في الآية تقديراً، ومنه: القول بأنَّ المراد من عموم نفي الريب خصوص المؤمنين.

الثاني: أنَّ القول بأنَّ الآية خبر معناه النهي مجازٌ، والمجاز لا يُصار إليه دون قرينة تصرف حقيقته إلى هذا المعنى المجازي، ولا قرينة هنا، أمَّا القول بأنَّ القرينة الصارفة هي وقوع الريب فيه من كثير من الناس؛ لذا فلا يستقيم النفي في الآية فهذا القول غير مسلَّم به؛ لأنَّ الآية إنَّما تتكلم عن القرآن من حيث هو قرآن لا باعتبار من يتلى عليهم القرآن أيرتابون أم لا يرتابون.[٢]

الثالث: أنَّ القول: بأنَّ النفي على حقيقته، وأنَّه متعلق بالقرآن الكريم دون اعتبارِ حال المخاطَبين هو قول كثير من المفسرين.[٣]

إنَّ ما تعقَّب به أبو حيان الأندلسي الزمخشري فيما ذهب إليه حيث قال: ((ونفي الريب يدل على نفي الماهية، أي: ليس مما يحله الريب، ولا يكون فيه، ولا يدل ذلك على نفي الارتياب؛ لأنَّه قد وقع ارتيابٌ من ناسٍ كثيرين فعلى ما قلناه لا يحتاج إلى حمله على نفي التعليق، والمظنة كما حمله الزمخشري)).[٤]

إنَّ القول الذي ذهب إليه الزمخشري لازمٌ للقول الذي ذهب إليه أبوحيان: فإنَّ نفي ماهية الريب مطلقًا يلزم منه نفي أنْ يكون الكتاب مظنةً لوقوع الريب، ومتعلقًا له فإذا انتفى الملزوم انتفى اللازم. والله أعلم

---

(١) قواعد التفسير د. خالد السبت (٣٧٥/١).

(٢) تفسير القرآن الكريم لابن عثيمين (٢٧/١).

(٣) ينظر: التسهيل لابن جزي (ص١١)، الدر المصون للحلبي (٩٠/١)، الكشاف للزمخشري (ص٣٦)، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (٢٧٠/١)، المحرر الوجيز لابن عطية (٨٣/١)، إرشاد العقل السليم لأبي السعود (٤٢/١)، أنوار التنزيل للبيضاوي (ص٧)، مفاتيح الغيب للرازي (١٨/٢)، لباب التأيل للخازن (٢٧/١)، تفسير القرآن الكريم لابن عثيمين (٢٧/١).

(٤) البحر المحيط (١٦٠/١).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾

قال ابن الجوزي:

((**قال شيخنا علي بن عبيدالله: هذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص**)).[١]

قال ابن جزي:

((**فإنْ كان الذين للجنس: فلفظها عام يراد به الخصوص**)).[٢]

إنَّ الاسم الموصول في الآية إذا كان للإستغراق فإنَّ المعنى باتفاق جميع المفسرين لا يكون إلا في خاص من الكفار،[٣] والقرينة الدالة على ذلك هي أنَّ الآية ((آذنت بأنَّ الكافر حين إنذاره لا يؤمن، وقد آمن كثير من الكفار عند إنذارهم، ولو كانت على ظاهرها في العموم، لكان خبر الله لهم خلاف مخبره، ولذلك وجب نقلها إلى الخصوص)).[٤]

وقد اختلف المفسرون في ذلك: فمنهم من عيَّن الخاص من ذلك، ومنهم من لم يعيِّن أحداً فمن عيَّن اختلفوا على ثلاثة أقوال قال الماوردي:

((واختلف فِيمَنْ أُرِيدَ بذلك، على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنهم اليهود الذين حول المدينة، وبه قال ابن عباس، وكان يسميهم بأعيانهم.

والثاني: أنهم مشركو أهل الكتاب كلهم، وهو اختيار الطبري.

والثالث: أنها نزلت في قادة الأحزاب، وبه قال الربيع بن أنس)).[٥]

ومن لم يعيِّن جعل عموم ذلك مراداً به خصوص من سبق في علم الله تعالى أنَّه لايؤمن، وأنَّه يموت على كفره، وشركه.

قال ابن عباس: ((كان رسول الله ﷺ يحرِصُ أنْ يؤمن جميعُ الناس ويُتَابعوه على الهدى،

---

(١) زاد المسير (٢٢/١).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (ص١٣)

(٣) التحرير والتنوير (٢٤٨/١). المحرر الوجيز لابن عطية (٨٧/١).

(٤) زاد المسير (٢٢/١).

(٥) النكت والعيون (٧١/١).

فأخبره الله جل ثناؤه أنه لا يؤمنُ إلا من سبق له من الله السعادةُ في الذّكْر الأول، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاءُ في الذكر الأول)).[١]

الترجيح:

بعد الاتفاق على أنَّ عموم الآية غير مراد، وأنَّ المراد به خصوص بعض الكفار، وأنَّ الإختلاف إنما هو في تعيين بعض الكفار من عدمه فإنِّي أرجح عدم التعيين، وأنَّ المراد بذلك خصوص من سبق في علم الله أنَّه يموت على كفره، وأنَّ من عين بعض الكفار إنَّما هو من باب التمثيل بمن كشف الغيب عنه بموته على الكفر، وذلك داخل في ضمن الآية[٢] إلا أنَّ القول الثالث لا يُسلَّم به قال ابن عطية: ((هكذا حُكي هذا القول، وهو خطأ؛ لأنَّ قادة الأحزاب قد أسلم كثيرٌ منهم)).[٣]

قال ابن كثير أيضًا (ت٧٧٤):[٤]((والمعنى الذي ذكرناه أوّلاً وهو المروي عن ابن عباس في رواية علي بن أبي طلحة، أظهر)).[٥]

قال ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢)[٦]بعد سوقه للأقوال السابقة: ((وحاصله أنَّها خاصة بمن بمن قدَّر الله تعالى أنَّه لايؤمن)).[٧] والله أعلم

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض الظاهر بين الآية وبين ما وُجد في الحس من إيمان بعض المنذَرين.

---

(١) جامع البيان للطبري (٢٥٢/١)، الدر المنثور للسيوطي (٧٢/١).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٨٧/١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٨٢/١).

(٣) المحرر الوجيز (٨٧/١).

(٤) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين حافظ مؤرخ فقيه ولد بالشام ورحل في طلب العلم انتقل إلى دمشق، وتوفي بها، له المصنفات المشهورة الكثيرة. ينظر: الأعلام للزركلي (٣٢٠/١)، شذرات الذهب لابن العماد (٢٣١/٦)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٢٦٠).

(٥) تفسير القرآن العظيم (١٧٣/١) تحقيق: سامي سلامة.

(٦) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ،أصله من عسقلان، ومولده ووفاته بالقاهرة، أخذ عن كبار علماء عصره، وتتلمذ عليه أئمة، وله مصنفات كثيرة حسنة. ينظر: الأعلام للزركلي (١٧٨/١)، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٢٧٠/٧).

(٧) العجاب في بيان الأسباب (ص٧٢).

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤]

قال أبوحيان الأندلسي:

((و ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ **يراد به الخصوص ممن شاء الله دخولها، وإن كان لفظه عاماً**)).[١]

قال ابن عطية:

((**عموم معناه الخصوص فيمن سبق عليه القضاء بدخولها**))،[٢] وتابعه على ذلك القرطبي.[٣]

إنَّ (أل) في كلمة الناس هنا – إن كانت للإستغراق – فهي تعم جميع الناس؛ ولكن هذا العموم غير مراد قطعًا؛ لأن القرينة الصارفة لها عن معناها الحقيقي هي قرينة شرعية فقد جاء في الشرع آيات قطعية الدلالة في دخول المؤمنين الجنة، ودخول الكافرين النار لاشك في ذلك.

الترجيح:

إنني لم أجد من نصَّ على إرادة الخصوص في هذه الآية من المفسرين غيَر ما ذكرتُ، ولعل السبب في ذلك: أنَّ السياق الذي وردت فيه الكلمةُ يحتِّم أن يكون معناها في من أوجب الله عليه فيها الخلود؛ فلا حاجة حينئذ في النص على ذلك، وكذلك فإنَّه لابد للقول بالمجاز

(١) تفسير البحر المحيط (١/٢٥٠).

(٢) المحرر الوجيز (١/١٠٧).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/٣٥٤).

من علاقة حتى يصح النقل، فما العلاقة بين المعنى الحقيقي لكلمة الناس، وبين المعنى المجازي؟ إنْ قلنا: بأنَّها علاقة الكل بالجزء؛ فما هو الوجه الجامع بينهما؟

إنَّ الوجه الجامع بينهما لا يظهر فيه بلاغة يُحمل عليه كلام الله تعالى، وعليه فالقول بأنَّ المراد من عموم الناس خصوص من سبق عليه القضاء بدخولها قولٌ بعيد، وأنَّ القول بأنَّ ذلك يُفهم من سياق الآية دون الحاجة لحمله على المجاز بإرادة الخصوص أرجح وأولى؛ وذلك لأنَّ القول الذي تؤيده القرائن في السياق مرجح على ما خالفه،[1] وكذلك فإنَّ الكلام إذا دار بين الحقيقة والمجاز فحمله على الحقيقة أولى؛ لأنَّه الأصل.[2] والله أعلم



(1) قواعد الترجيح عند المفسرين د. حسين الحربي (٢٦٩/١).

(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٩٢/٥)

الآية الرابعة:

قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ [البقرة: ٢٥].

قال ابن عاشور:

((ويحتمل أنَّ كلما لعموم غير الزمن الأول فهو عام مراد به الخصوص بالقرينة)).[(١)]

قال الماوردي:

((﴿ قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ فيه تأويلان:

أحدهما: أنَّ معناه: أنَّ هذا الذي رُزِقْنَاهُ من ثمار الجنة، مثلُ الذي رُزِقْنَاهُ من ثمار الدنيا، وهذا قول ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة.

والثاني: أنَّ ثمار الجنة إذا جنيت من أشجارها، استخلف مكانها مثلها، فإذا رأوا ما استخلف بعد الذي جُني، اشتُبِه عليهم، فقالوا: ﴿ هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾، وهو قول أبي عبيد، ويحيى بن أبي كثير)).[(٢)]

إنَّ (كلما) من صيغ العموم التي تعم جميع الأزمنة، فأهل الجنة كلما يؤتون بالثمرة ليأكلوها كان قولهم: هذا الذي رزقنا من قبل يعني: في الدنيا – على القول الأول – فيعم قولهم ذلك أول دخولهم للجنة، وأكلهم من ثمرها؛ وعلى هذا فلا إشكال.

إنَّ الإشكال يتولد حين يكون قول أهل الجنة: هذا الذي رُزقنا من قبل أي: في الجنة – على القول الثاني – فكيف يكون توجيه هذا الإشكال مع الأخذ بالاعتبار أنَّ صيغة (كلما) للتكرار، والعموم.

(١) التحرير والتنوير (٣٥٦/١).

(٢) النكت والعيون (٨٦/١).

قال أبوحيان الأندلسي:

((وإذا كانت القبلية في الآخرة كان في ذلك إشكال من حيث إنَّ الرزق الأول الذي رزقوه لا يكون له مَثَل رُزِقوه قبل؛ لأنَّ الفرض أنَّه أول، فإذا كان أول لم يكن قبله شيء رزقوه)).[١]

إنَّ دفع هذا الإشكال عن الآية يكون كما قاله ابن عاشور - سابقًا – وذلك بحمل العموم في الآية على إرادة خصوص غير الزمن الأول؛ وذلك لأنَّ القرينة الصارفة عن العموم هي: استحالة أن يقولوا ذلك في أول مرة أكلوا منه ثمر الجنة إذ لا ثمر قبل ذلك فصُرف لأجل ذلك العموم.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال في تفسير الآية فإنَّ القول بالعموم المراد به الخصوص في هذه الآية مرجوح، وذلك للأسباب التالية:

الأول: أنَّ القول الراجح في المقصود من قول أهل الجنة: من قبل أي: في الدنيا وقد رجح ذلك الطبري،[٢] وهو قول الزمخشري،[٣] وفخر الدين الرازي،[٤] وابن جزي.[٥]

فإذا كان القول بالعام المراد به الخصوص في الآية ناتجٌ عن قولٍ مرجوح في الآية فله حكمه في ذلك.

الثاني: أنَّ أهل الجنة أول ما يدخلون الجنة فإنهم يُرزقون من ثمرها، فإذا رأوها أول مرة قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل؛ وليس هناك قبلٌ غير ما يعهدونه من ثمر الدنيا فإذا أُوتوا

---

(١) البحر المحيط (١/٢٥٨).

(٢) جامع البيان (١/٣٨٧).

(٣) الكشاف (ص٦٣).

(٤) مفاتيح الغيب (٢/١١٩).

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل (ص١٩).

من ثمرها مرة أخرى قالوا نفس قالتهم تلك فالعدول عن ظاهر التلاوة إلى معنى آخر غير الأول من غير موجب لذلك عدولٌ من غير دليل؛[١] وذلك لايصح.

الثالث: أنَّ دفع الإشكال الناشيءِ عن القول: بأنَّ قيل أهل الجنة المقصود منه رزق الجنة لا رزق الدنيا يكون بغير القول بالعام المراد به الخصوص فقد يكون الجواب بغير ذلك وهو: أنَّ مارُزقناه يشبه مارزقناه أول مرة في الجنة :إما في تساوي الثواب في القدر والدرجة، وإما في المنظر فيكون الثاني كأنَّه الأول: إمَّا في الطعم واللون، وإمَّا في اللون دون الطعم.[٢]

إنَّ هذه الأجوبة مع مافيها من تعددٍ لمعنى الآية، وتوسيعٍ لمدلولها فإنَّها تدفع هذا الإشكال وتزيله دون الحاجة إلى ركوب المجاز خاصة، وأنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في الآية قرينته غير موجبه، فهو يدفع الإشكال دون توسيعٍ لمدلول الآية ومعناها، والقول الذي فيه تأسيسٌ لمعنىً جديد أولى من القول الذي فيه توكيد لمعنى الآية.[٣] والله أعلم



(١) جامع البيان للطبري (٣٨٨/١).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (١١٩/٢).

(٣) قواعد الترجيح عند المفسرين د. حسين الحربي (١٢٠/٢).

الآية الخامسة:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وقال قوم: هو عامٌّ المراد به الخصوص**)).[١]

أي: خصوص بعض الملائكة، وقد اختلف في المراد بهذا الخصوص:

فقيل: قبيلة إبليس خاصةً الذين قاتلوا معه جنّ الأرض قبل خلق آدم، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما من طريق الضحاك.[٢]

قال الطبري عن هذا القول:

((وهذه الرواية عن ابن عباس، تُنبئ عن أن قول الله جل ثناؤه: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾، خطابٌ من الله جل ثناؤه لخاصٍّ من الملائكة دون الجميع)).[٣]

([١]) البحر المحيط (٢٨٧/١).

([٢]) جامع البيان (٤٥٦/١)، مفاتيح الغيب للرازي (١٥٢/٢)، زاد المسير لابن الجوزي (٤٦/١). وقد نسبها إلى ابن عباس من طريق أبي صالح، ولم أجدها إلا من طريق الضحاك عنه، وهذه الرواية من رواية بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس فاجتمع في هذه الرواية علتان: ضعف بشر، والانقطاع بين الضحاك وابن عباس وعليه فلا يصح نسبة هذا القول لابن عباس رضي الله عنهما ينظر: الإتقان للسيوطي (٢٣٣٦/٦) طبعة المجمع، العجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٦٠).

([٣]) جامع البيان (٤٥٦/١).

وقيل: هم الملائكة الذين قاتلوا الجنَّ بني الجآن قبل أنْ يُخلق آدم بألفي سنة، وهذا قول عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.[١]

وقيل: هم الملائكة التي كانت تهبط إلى الأرض؛ لتقاتل قومًا كفروا من الجن ببغيهم، وهذا قول أبي العالية من طريق الربيع بن أنس.[٢]

إنَّ القرينة التي صرفت ذلك العموم لخاصٍّ من الملائكة دون الجميع هي: أنَّه كيف قالت الملائكةُ لربِّها: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾، ولم يُخلق آدم، ولا ذريته يومئذ فلا بد وأنْ يتقدَّم لهم عِلمٌ عن حال من خَلَف في الأرض ممن سكنَ فيها.

قال ابن عطية: ((وقد علمنا قطعا أنَّ الملائكة لا تعلم الغيب، ولا تسبق بالقول، وذلك عامٌّ في جميع الملائكة؛ لأنَّ قوله: ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ ﴾ خرج على جهة المدح لهم قال القاضي أبو بكر بن الطيب: فهذه قرينة العموم فلا يصح مع هذين الشرطين إلا أنَّ يكون عندهم من إفساد الخليفة في الأرض نبأ، ومقدمة))؛[٣] وعلى هذا فقد اختلف المفسرون في مصدر علمهم بفساد من سيخلف في الأرض.

قال ابن الجوزي: ((وهل علمت الملائكة أنَّهم يفسدون بتوقيف من الله تعالى، أم قاسوا على حال من قبلهم فيه قولان:

أحدهما: أنه بتوقيف من الله تعالى قاله ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، و مجاهد، وقتادة، وابن زيد، وابن قتيبة...

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٧٧/١).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٧٧/١).

(٣) المحرر الوجيز (١١٧/١).

والثاني: أنهم قاسوه على أحوال من سلف قبل آدم رُوي نحو هذا عن ابن عباس، وأبي العالية، و مقاتل)).[١] إنَّ القول الثاني هو سبب القول بأنَّ المراد من الملائكة بعضهم.[٢]

الترجيح:

بعد عرض الأقوال في المراد بالملائكة في الآية فإني أرجح أنَّ المراد من الملائكة العموم لجميع الملائكة؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: أنَّ جميع من خصَّ بعض الملائكة إنَّما كان اعتماده على إسرائيليات لم يدل عليها دليلٌ عن النبي ﷺ، أو أثرٌ صحيح عن الصحابةٍ أوالتابعين، وأنَّ القول: بأنَّ ذلك من قبيل ما لا مجال للرأي فيه فيأخذ حكم الرفع غير صحيح؛ لأنَّ ذلك مشروط بعدم شهرة الصحابي في كثرة أخذه عن أهل الكتاب،[٣] ومن سبق قوله منهم فهو مشهور بذلك.

الثاني: أنَّ القرينة الصارفة للفظة الملائكة غير موجبة فإذا أوجبنا أنَّ قول الملائكة: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ كان عن عِلْمٍ مسبَق؛ فلا يلزم ذلك أنْ يكون عن قياسٍ قاسوه على من قبل؛ بل يُحتمل أنْ يكون قد أخبرهم الله ﷻ بذلك[٤] فكان سؤالهم اللهَ عن ذلك؛ فيُحمل لفظ الملائكة على حقيقته.

الثالث: أنَّ القول بأنَّ المراد من لفظة الملائكة العموم هو قولُ الأكثرين من السلف قال الرازي:

((وقال الأكثرون من الصحابة، والتابعين: أنَّه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص)).[٥]

---

(١) زاد المسير (٤٧/١).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٠٨/١).

(٣) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي (٢٢٨/١).

(٤) ينظر: جامع البيان للطبري (٤٧٠/١) ولقد رجَّح الطبريُّ هذا القول.

(٥) مفاتيح الغيب (١٥٢/٢).

الرابع: أنَّه يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نصٌّ بالتخصيص،[١] وهنا لم يُرد نصٌّ بالتخصيص؛ فيحمل لفظ الملائكة على عمومه؛ ((لأنَّ لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الأصل)).[٢]



(١) قواعد الترجيح د.الحربي (٢/١٦٦).

(٢) مفاتيح الغيب (٢/١٥٢).

الآية السادسة:

قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٣٨].

قال ابن عطية:

((**وقيل: ظاهره العموم ومعناه الخصوص في آدم وحواء**)).[١]

إنَّ هذا القول ذكره ابن الأنباري (ت٣٢٨)[٢] كما ذكره ابن الجوزي عنه،[٣] وقد أجمع المفسرون على دخول حواء وآدم في الخطاب قال الطبري:

((وقد اختلف أهل التأويل في المعنيِّ بقوله: ﴿ ٱهْبِطُوا۟ ﴾، مع إجماعهم على أنَّ آدم وزوجته ممن عُني به)).[٤]

ومما قيل في المعنيِّ بهذا الخطاب – غير ماذكره ابن الأنباري- ما قاله ابن الجوزي :

((**أحدها**: أنَّه انصرف إلى آدم، وحواء، والحية، قاله أبو صالح عن ابن عباس.

والثاني: إلى آدم، وحواء، وإبليس، والحية، حكاه السدي عن ابن عباس.

والثالث: إلى آدم، وإبليس، قاله مجاهد.

والرابع: إلى آدم، وحواء، وإبليس، قاله مقاتل.

والخامس: إلى آدم، وحواء، وذريتهما، قاله الفراء)).[٥]

([١]) المحرر الوجيز (١٣١/١).

([٢]) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الانباري: من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظا للشعر والاخبار، قيل: كان يحفظ ثلثمائة ألف شاهد في القرآن، ولد في الانبار (على الفرات) وتوفي ببغداد. وله مصنفات كثيرة. الأعلام للزركلي (٣٣٤/٦)، المقصد الأرشد لابن مفلح (٤٨٨/٢)، تاريخ بغداد (١٨١/٣).

([٣]) زاد المسير (٥٦/١).

([٤]) جامع البيان (٥٣٥/١).

([٥]) زاد المسير (٥٦/١).

إنَّ من الملاحظ أنَّ الأقوال السابقة غير القول الخامس عمدته ما جاء عن بني إسرائيل في قصة آدم عليه السلام فقد رُوي في ذلك رواياتٌ طويلة ليس هذا محل إيرادها وعرضها.(١)

الترجيح:

بعد عرض الأقوال في الآية فإنِّي أرجح أن يكون الخطاب في الآية مراداً بـه آدم عليه السلام وحواء؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: أنَّ عمدة من قال أن المراد: آدم وحواء وإبليس والحية، أو الثلاث الأول، أو آدم وحواء والحية عمدته على روايات بني إسرائيل، والموقف منها ما قاله الدكتور محمد أبوشهبة:

((وكلٌّ هذا من قصص بني إسرائيل الذي تزيَّدوا فيه، وخلطوا حقًا بباطل، ثم حمله عنهم ابن عباس، وغيره من الصحابة والتابعين، وفسروا به القرآن الكريم)).(٢)

الثاني: قد يُستشكل على ذلك أنَّ الخطاب خطابُ جمعٍ فكيف يكون المراد آدم عليه السلام وحواء دون غيرهما فأقول:

إنَّ صيغة الجمع في الآية ليست موجبةٌ للقول بأنَّه لا يمكن أن يكون الخطاب إلا للجمع فقد يستعمل خطاب الجمع ويراد به الإثنان كما يراد به الواحد،(٣) وله نظائر في كتاب كتاب الله تعالى، وفي لغة العرب ما يؤيده فمن ذلك:

في قوله تعالى: ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٨] والمراد: داود وسليمان عليهما السلام كما في أول الآية.

---

(١) لمعرفة هذه الروايات ينظر: جامع البيان لابن جرير الطبري (٥٢٥/١)، الدر المنثور للسيوطي (١٣٠/١)، (٦٠٦/٥)، تاريخ الطبري (٧٢/١).

(٢) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (ص١٨١).

(٣) ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٤٩٨/٤) النوع الحادي والخمسون، المدخل لعلم تفسير كتاب الله للحدادي (ص٢٨٠).

وفي قوله تعالى: ﴿ هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡ ﴾[الحج: ١٩] بلفظ الجمع، وإنما هما اثنان، وفي قوله تعالى: ﴿ وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴾ [ص: ٢١] وإنما هما كما قالا: ﴿ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ ﴾ [ص: ٢٢]، وغير ذلك كثير.

أما مايؤيده في لغة العرب فقول الشاعر:

وَمَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنْ ... ظَهْرَاهما مِثْلُ ظُهُوْرِ التُّرْسَيْنْ[1]

أي: مثل ظَهْرَيِّ التُّرْسَيْنِ.

وقول الشاعر:

يُحيَّى بالسَّلام غَنِيُّ قومٍ ... ويُبْخَل بالسَّلامِ على الفَقِيْرِ
أليس الموتُ بينهما سَوَاءً ... إذا ماتوا وصاروا في القُبُورِ[2]

أي: إذا ماتا وصارا في القبور، وعليه فتفسير الآية بذلك أولى، وأرجح. والله أعلم

أثره في التفسير:

أثر بلاغي؛ لأنَّه لما كان آدم وحواء منهما البشرية جمعاء قاما مقام البشرية في الخطاب.



---

(1) ينسب على الصحيح إلى خطام المجاشعي، وهو شاعر إسلامي. **المهمه**: القفر المخوف، **القَذَف**: البعيد من الأرض، **المرْت**: الأرض التي لاماء فيها ولا نبات، **والظهر**: ماارتفع من الأرض شبهه بظهر ترس في ارتفاعه وتعريه من النبات، **والمقصود**: وصف نفسه بالحذق والمهارة، والعرب تفتخر بمعرفة الطرق وتعيِّر الجاهل بها. ينظر: خزانة الأدب للبغدادي (٥٤٨/٧ – ٥٤٩) تحقيق: عبدالسلام هارون، لسان العرب لابن منظور (٨٩/٢).

(2) ينسب لشويعر الحنفي ينظر: المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء لأبي القاسم الآمدي (ص١٨٢)، لسان العرب لابن منظور (١٥٥/٣).

الآية السابعة:

قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٤٧].

قال الطبري:

((وأخرج جلَّ ذكره قوله: ﴿ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ مخرج العموم، وهو يريد به خصوصًا)).[١]

أي: خصوص عالم زمانهم.[٢]

وهو قول عبدالله بن عباس رضي الله عنهما،[٣] وأبي العالية الرياحي (ت٩٠)،[٤] ومجاهد بن جبر، وقتادة، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم (ت١٨٢)[٥].[٦]

قال ابن قتيبة:

((وهو من العام الذي أريد به الخاص)).[٧]

---

(١) جامع البيان (٢٤/١).

(٢) جامع البيان (٢٤/١)، زاد المسير لابن الجوزي (٦٣/١)، معالم التنزيل للبغوي (٤٥/١).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٦٣/١).

(٤) رفيع بن مهران البصري أبو العالية الرياحي التابعي كان إمامًا في القرآن، والتفسير، والعلم، والعمل، وأخذ القراءة عرضًا عن أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وابن عباس. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠٧/٤)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٩)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٢/٦٧).

(٥) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي العمري مولاهم المدني روى عن أبيه وجماعة، وهو ضعيف الحديث، وكان في تفسه صالحاً وهو ممن يكثر تفسيره القرآن بالقرآن. طبقات المفسرين للأدنه وي (ص١١)، شذرات الذهب لابن العماد (٢٩٧/١).

(٦) ينظر: جامع البيان (٢٤/١)، تفسير ابن أبي حاتم (١٠٤/١).

(٧) زاد المسير لابن الجوزي (٦٣/١)، ولم أجده فيما بين يدي من كتبه.

إنَّ إجراء العموم على ظاهره يلزم منه إشكالية ألا وهي: تفضيل أمة بني إسرائيل على أمة محمد ﷺ، وهذا باطل بالإتفاق[١]؛ ولذلك فقد تعددت الوجوه في الرد على هذه الإشكالية.

قال الرازي:

((والجواب عنه من وجوه:

أحدها: قال قوم: العالَم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك: رأيت عالَمًا من الناس، والمراد منه الكثير لا الكل...

ثانيها: المراد فضلتكم على عالمي زمانكم...

وثالثها: أنَّ قوله: ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ﴾ عامٌّ في العالمين؛ لكنَّه مطلق في الفضل، والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة...)).[٢]

إنَّ القرينة التي أوجبت صرف اللفظ عن معناه الحقيقي هي: قرينة شرعية، وذلك أنَّه قد جاء في كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ مايدل قطعًا على أفضلية أمة محمد ﷺ على سائر الأمم فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[البقرة: ١٤٣].

أما الأحاديث فمنها: مارواه بُهز بن حكيم عن أبيه عن جده أنَّه سمع النبي ﷺ يقـــول في قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ قال:((إنكم تَتِمُّون سبعين أمةً أنتم خيرُها وأكرمُها على الله)).[٣]

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢١/١١)، مفاتيح الغيب للرازي (٤٩/٣)

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (٤٩/٣).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (١٠٤/٥) تحقيق: بشار عواد رقم الحديث (٣٠٠١)، وابن ماجه في سننه

قال الطبري:

((فقد أنبأ هذا الخبر عن النبي ﷺ أنَّ بني إسرائيل لم يكونوا مفضَّلين على أمة محمد عليه الصلاة والسلام)).[1]

<u>الترجيح:</u>

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم العالمين خصوص عالم زمانهم، ومن كانوا بين ظهرانيهم هو القول الراجح؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: أنَّه قول عامة من فسَّر هذه الآية من السلف ممن وصلت إلينا تفاسيرهم، ولم أجد من خالفهم في ذلك، فقول السلف مقدَّم على من سواهم خاصةً عند عدم وجود المخالف لهم.[2]

الثاني: أنَّ الجواب بغير ذلك كأنْ يقال: بأنَّ المراد من العالمين الكثير منهم، وغالبيتهم لا كل العالمين قولٌ ((ضعيف؛ لأنَّ لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل، فكل ما كان دليلاً على الله تعالى كان عالَماً، فكان من العالم، وهذا تحقيق قول المتكلمين: العالم كل موجود سوى الله، وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات))،[3] أو يقال: إنَّ تفضيلهم مطلق فيكفي في وقوع صدقه صورة واحدة فيكون بني إسرائيل قد فُضِّلوا بأمرٍ ما لا كل الأمر. فيقال: إنَّ هناك فرق بين المطلق والعام، وصيغة اللفظة من صيغ العموم الشمولي لا من صيغ العموم البدلي، وقد سبق بيان الفرق بينهما.[4] والله أعلم

<u>أثره في التفسير:</u>

دفع توهم التعارض بين هذه الآية وبين ما جاء من تفضيل هذه الأمة عليها، وكذلك يقال في كل آية جاءت على هذا العموم بأنَّ المراد بها خصوص عالم زمانهم فهذا توجيه كلي.

(ص٤٦٢) بيت الأفكار الدولية برقم (٤٢٨٧)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، ووافقه الألباني كما في صحيح الترمذي (٣/٢٠٥).

(1) جامع البيان (١/٢٥).

(2) ينظر: قواعد التفسير للسبت (١/٢٠٠)، قواعد الترجيح للحربي (١/٢٤٣).

(3) مفاتيح الغيب للرازي (٣/٤٩)، وينظر رد الشوكاني على اعتراض الرازي هذا في فتح القدير (١/١٢٨).

(4) ينظر: (ص١٧٠).

الآية الثامنة:

قوله تعالى: ﴿ **وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ** ﴾ [البقرة: ٤٨].

قال الطبري:

((**وهذه الآية وإنْ كان مخرجها عامًا في التلاوة، فإنَّ المراد بها خاص في التأويل**)).[١]

أي: لمن مات على كفره غير تائب إلى الله.[٢]

وهذا القول في الآية هو قول أهل السنة والجماعة الذين يثبتون الشفاعة، ومنها: الشفاعة لأهل الكبائر، وخالفهم في ذلك المعتزلة والخوارج -كما مر معنا -. [٣]

إنَّ نفي الشفاعة في الآية يفيد العموم، وهذا العموم غير مراد قطعًا؛ لورود الآيات، والأحاديث المتواترة في إثبات الشفاعة للموحدين، ولأهل الكبائر منهم فَصُرِف ظاهرُ عموم هذه الآية إلى إرادة الخصوص فيمن مات على كفره.

إنَّ جميع الآيات التي فيها نفي الشفاعة يقال فيها ماقيل في هذه الآية من كونها خاصة بمن مات على كفره، و لم يتب إلى الله.

قال ابن عاشور:

((والجواب عن الجميع: أنَّ محل ذلك كله في الكافرين جمعًا بين الأدلة)).[٤]

([١]) جامع البيان (٣٣/١).

([٢]) جامع البيان (٣٣/١).

([٣]) ينظر: حاشية (ص٢٩٩).

([٤]) التحرير والتنوير (٤٨٧/١).

وقد ذكر ابن عطية أنَّ المراد بالخصوص في الآية من قال من بني إسرائيل: نحن أبناء الله، وأحباؤه، وأبناء أنبيائه فيشفعون لنا.[١]

وهذا القولّ مبني على سبب النزول في الآية، وهذا السبب لم أجده في كتب أسباب النزول؛ بل أوَّل من ذكره – حسب اجتهادي – ابنُ عطية (ت٥٤٢)، وتبعه على ذلك القرطبي (ت٦٧١)، وأبوحيان الأندلسي (٧٤٥)، وابن عادل الحنبلي (ت٨٨٠) هكذا بدون نسبةٍ إلى أحد، وبدون سندٍ يعرف به صحة السند؛ فإذا كان كذلك فلا يصح اعتباره سببًا في نزول هذه الآية؛ وإنْ كان من كفر من بني إسرائيل بالنبي ﷺ داخل في الكافرين المنفية عنهم الشفاعة.

لقد نشأ هذا القول بالعموم المراد به الخصوص من العمومِ المراد به الخصوص في قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾.

قال ابن الجوزي:

((قالوا: المراد بالنفس هاهنا: النفس الكافرة؛ فعلى هذا يكون من العام الذي أريد به الخاص)).[٢]

وممن حكى الإجماعَ على أنَّ المراد بالنفس في هذه الآية: النفسُ الكافرة: ابنُ عطية الأندلسي،[٣] وأبو عبدالله القرطبيُّ،[٤] ((وهو إجماع صحيح، لعدم وجود خلافٍ في المسألة)).[٥]

وعليه فالقول بالعموم المراد به الخصوص في هذه الآية صحيح.

أثره في التفسير:

التوجيه الكلي لجميع الآيات التي جاءت بنفي الشفاعة في القرآن الكريم، ودفع توهم التعارض بين الآيات النافية للشفاعة، وبين الآيات والأحاديث المثبتة للشفاعة.

---

(١) المحرر الوجيز (١/١٣٩).

(٢) زاد المسير (١/٦٤).

(٣) المحرر الوجيز (١/١٣٩).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢/٧٨).

(٥) الإجماع في التفسير د. محمد الخضيري (ص١٦٧).

الآية التاسعة:

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة: ٥٢].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**فإنْ كان العفو هنا بمعنى: الترك، أو التسهيل؛ فيكون ﴿ عَنكُم ﴾ عامُّ اللفظ خاصُّ المعنى**)).[١]

أي: خصوص من بقي منهم.[٢]

إنَّ في معرفة غريب اللفظ أثراً في تحديد القول بالعام المراد به الخصوص – كما مر معنا –،[٣] وهنا فإنَّ تعدد استعمال كلمة العفو نتج عنه القول السابق.

ولكلمة (عفا) ثلاثة معاني في اللغة:

الأول: بمعنى كَثُرَ، **والثاني**: بمعنى دَرَسَ، **والثالث**: بمعنى سَهُل.[٤]

إنَّ تفسير العفو في الآية على معنى التسهيل يكون معناه: أنَّ العفو أي: تسهيل العقوبة، وترك معاقبة من اتخذ العجل من بني إسرائيل بالقتل تفضلاً من الله عليهم يَعُمُّ جميع من اتخذ العجل منهم، وهذا غيرُ مرادٍ؛ بل المراد خصوص من بقي منهم ممن لم يُقتل ((لأنَّ العفو إنَّما كان عمن بقي منهم)).[٥] أما العفو في القرآن فكما قال ابن الجوزي:

((وذكر أهل التفسير أنَّ العفو في القرآن على أربعة أوجه: **أحدها**: الصفح والمغفرة... **والثاني**: الترك...، **والثالث**: الفاضل من المال...**والرابع**: الكثرة...)).[٦]

---

(١) البحر المحيط (٣٥٩/١).
(٢) البحر المحيط (٣٥٩/١).
(٣) (ص١٢٦).
(٤) البحر المحيط لأبي حيان (٣٥٥/١).
(٥) البحر المحيط (٣٥٩/١).
(٦) نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي (ص٤٣٧).

الترجيح:

بعد عرض القول بالعام المراد به الخصوص في الآية؛ فإنِّي أرجح أن يكون المراد من كلمة العفو هنا: المحو والصفح؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: قرينة السياق فقد ذكر الله بعد ذلك قوله: ﴿ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ وهو عام يشمل جميع من ارتكب الذنب بأنْ يقتل بعضُهم بعضًا، وأيضًا فقوله: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ هذا يعني: أنَّها توبة، وصفح، وغفران عن ذنب ارتكبوه جميعًا سواء من قُتل، أومن بقي منهم.

قال أبو حيان الأندلسي:

((وإنْ كان بمعنى المحو، كان عاماً لفظاً، ومعنى، فإنَّه تعالى تاب على من قُتل، وعلى من بقي)).[1]

الثاني: أنَّ لكلمة (العفو) أصلان يرجعان جميعًا إلى معنى الترك. قال ابن فارس: ((العين والفاء والحرف المعتل أصلان: يدل أحدهما على ترك الشيء، والآخر على طلبه... – ثم قال –: فالأصلان يرجعان إلى معنىً وهو: الترك)).[2]

إنَّ ما ذكره ابنُ الجوزي يرجع جميعُه إلى معنى الترك فقد قال ﵀ عن الوجه الثاني (الترك) أنَّه قريب من معنى الوجه الأول (الصفح والمغفرة)،[3] وقال ابن فارس عن الوجه الرابع (الكثرة) أنه يدل على معنى الترك.[4] أما الوجه الثالث (الفاضل من المال) فلا يخفى أنَّه من تَرْك المال حتى يكثر، وتَفْضل من فضلةٌ فيسهل إنفاقه.[5]

أما دَرَس فهي بمعنى: ترك؛ ((وذلك أنَّه شيء يترك فلا يتُعَهَّد ولا يُنْزَل فيخفى على مرور الأيام)).[6]

---

(1) البحر المحيط (٣٥٩/١).
(2) معجم مقاييس اللغة (ص٦٤٢)، (ص٦٤٤).
(3) نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي (ص٤٣٧).
(4) معجم مقاييس اللغة (ص٦٤٤).
(5) مفردات ألفاظ القرآن للراغب (ص٥٧٤).
(6) معجم مقاييس اللغة (ص٦٤٣).

وعليه فإنَّ تلك المعاني ترجع إلى معنى واحد فلا يُخصص معنىً منها في موضعٍ بلا دليل يدل على ذلك، وهنا لم أجد دليلاً على أنْ يكون المراد من عموم (عنكم)[1] خصوص من بقي منهم.

الثاني: أنَّ من شروط القول بالعام المراد به الخصوص: أنْ يكون اللفظ من ألفاظ العموم، وهنا حرف الجر المضاف (عنكم) ليس من ألفاظ العموم اتفاقًا؛ وعليه فلا يصح أخذ العموم منه.والله أعلم



(1) كذا قال أبو حيان (٣٥٩/١).

الآية العاشرة:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٦٢].

ذكر ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ قولاً:

((**فقيل: أريد به خصوص المؤمنين بألسنتهم فقط**)).[١]

أي: المنافقين.

وهو قول سفيان الثوري (ت١٦١).[٢] [٣]

إن سبب القول بذلك هو: أنَّه كيف يذكر الذين آمنوا في عداد اليهود، والنصارى، والصابئين، وهم كفار؛ فكان لابد من صرف ظاهر العموم في الآية إلى القول: بأنَّ المراد به خصوص من آمن بلسانه دون قلبه، وهم المنافقون.

الترجيح:

بعد عرض هذا القول فإنِّي أرجح ضعف هذا القول، وأنَّ القول الصحيح في الآية هو: أنَّ العموم باقٍ على عمومه، وأنها تتناول من اتصف بالإيمان سواء قبل بعثة النبي ﷺ، أو بعدها؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: أنَّ القول بأنَّ الآية على عمومها هو القول المعروف عن السلف، وجمهورِهم قال ابن عطية: ((وهذا تأويل جمهور المفسرين)).[٤]

---

(١) التحرير والتنوير (٥٣٩/١).

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله، أمير المؤمنين في الحديث، ولد ونشأ في الكوفة، واستقر به المقام في البصرة إلى أن توفي بها. الأعلام للزركلي (١٠٤/١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٢٩/٧)، شذرات الذهب لابن العماد (٢٥٠/١).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٧٧/١).

(٤) المحرر الوجيز (٢١٩/٢).

الثاني: أنَّ العموم باقٍ على عمومه حتى يأتي مايخصصه،[١] وصيغة العموم في الآية (الذين) من أدَلِّ الصيغ على العموم[٢] فهي باقية على عمومها، ولا مخصص.

الثالث: إنَّ من أسباب القول بالقول المرجوح: هو الظنُّ بأنَّ الآية يُقصد بها البشارة لمن آمن بمحمد ﷺ وهي ليست كذلك إذ لوكانت كذلك لما كان في تخصيص الأصناف الأربعة دون غيرهم فائدة إذ كل منْ آمن بمحمد ﷺ من أصناف الناس جميعهم تشمله البشارة؛ لأنَّه من أهل السعادة.[٣]

الرابع: إنَّ من أسباب القول بالقول المرجوح: هو الظنُّ بأنَّ الآية أريد بها من بُعث إليهم محمد ﷺ دون من مضى من المؤمنين فيقال: إذا سلَّمنا بذلك فإمَّا أنْ يقال: أُريد بهم الذين كفروا، أو الذين آمنوا، أو الطائفتين فإن قيل بالأول فهو ممتنع؛ لأنه مَدح من آمن بالله، واليوم الآخر، والكفار ليس فيهم أحد من هؤلاء فإن قيل: المدح لمن تاب منهم قيل: من كان مؤمنًا حين بعث محمد ﷺ وآمن به فهو أحق بالمدح من هؤلاء الكفار فكيف يخرج منها؟ فدعوى من ادعى أنه أثنى على من كان كافرا ثم آمن غَلَطٌ بَيِّن.

وإنْ قيل: أراد الذين آمنوا فيقال: فما الحاجة إلى قوله: ﴿ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا ﴾.

وإن قيل: أراد الطائفتين فيقال: فكل من آمن به ممن بعث إليه فهو سعيد به سواءٌ ممن ذكر في الآية، أو من المجوس والمشركين؛ فانتفت فائدة التخصيص بهؤلاء الأصناف الأربعة.

الخامس: أنَّ صورة السبب قطعية الدخول في العموم،[٤] وهنا فإنَّ سبب النزول كان عمَّن مضى ممن آمن بالله واليوم والآخر؛[٥]

---

(١) قواعد التفسير للسبت (٥٩٩/٢)، قواعد الترجيح للحربي (١٦٦/٢).

(٢) تفسير آيات أشكلت لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٦٧/١).

(٣) المصدر السابق (٢٦٩/١).

(٤) قواعد التفسير للسبت (٦٠٢/٢)

(٥) سبب النزول: عن مجاهد قال: قال سلمان: سألت النبيَّ ﷺ عن أهل دين كنت معهم فذكر من صلاقم وعبادقم ، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ

فلا يجوز إخراجهم من الآية.[١]

وبما سبق فإنَّ القول بالعموم المراد به الخصوص في هذه الآية قول مرجوح وبعيد كما قال ذلك ابن عاشور.[٢]



﴿ٱلۡأٓخِرِ﴾. أخرجه ابن أبي حاتم في تفيسره (١٢٦/١)، وقد صحح سنده ابن حجر في العجــاب (ص٩١)، وابن تيمية كما في تفسير آيات أشكلت (ص٢٤٤).

(١) إنَّ هذه الأسباب التي ذكرهًا جميعًا في الترجيح نقلتها عن ابن تيمية من كتابه: تفسير آيات أشكلت (ص٢٦٧ – ص٢٧٣) بتصرف.

(٢) التحرير والتنوير (٥٣٩/١).

الآية الحادية عشرة:

قال تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٨١].

قال الطبري:

((**إنَّما عنى الله بها بعض السيئات دون بعض، وإنْ كان ظاهرها في التلاوة عامًا**)).(١)

إنَّ النكرة في سياق النفي من صيغ العموم فيكون المراد جميع أنواع السيئات صغيرها وكبيرها؛ ولكن لما كان ظاهر هذا العموم غير مرادٍ اتفاقا(٢) للقرائن الموجبة لصرفه عن ظاهره؛ وجب حمله على خاصٍّ من أفراد السيئة، ولا سيئة تحيط بصاحبها، وتوجب له الخلود غير الشرك بالله.

وهو قول أكثر المفسرين من السلف قال ابن الجوزي:

((السيئة هاهنا: الشرك في قول ابن عباس، وعكرمة، وأبي وائل، وأبي العالية، ومجاهد، وقتادة، ومقاتل)).(٣)

لقد جاء عن بعض السلف في أنَّ المراد بالسيئة: الكبائر وهو قول الحسن البصري، والسدي الكبير.(٤)

وعلى كلا القولين يكون ظاهر العموم غير مراد اتفاقًا.(٥)

---

(١) جامع البيان (٢/٢٨٢).
(٢) تفسير آيات أشكلت لابن تيمية (ص٣٨٨).
(٣) زاد المسير (١/٩٢).
(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٥٨).
(٥) تفسير آيات أشكلت لابن تيمية (ص٣٨٨).

الترجيح:

إنَّ الترجيح سوف يكون في المراد بهذا الخصوص أهو الشرك، أو الكبائر مع الإتفاق على أنَّ ظاهر العموم غير مراد فأقول:

إنِّي أرجح أنْ يكون المراد بالخصوص في الآية الشرك؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: لأنَّه قول كثير من السلف؛ بل قد ادَّعى الإجماع على أنَّ المراد بالسيئة في الآية الشرك الواحدي.[١]

الثاني: أنَّه مهما أمكن حمل ألفاظ القرآن على عدم الترادف فهو المطلوب[٢] فسبحانه غايَر بين لفظ المكسوب، وبين لفظ المحيط؛ فلو كان المراد بالسيئة الكبائر لم يغاير بين اللفظين فدل على أنَّ المراد بالسيئة: الشرك.[٣]

الثالث: السياق الذي وردت فيه الآية تدل على أنَّ المراد بالسيئة: الشرك حيث جاءت بعدها آيةٌ فيها ذكر المؤمنين المخلَّدين في الجنة فناسب مقابلتهم بالمشركين المخلدين في النار قال ابن جزي:

((الآية في الكفار؛ لأنَّها ردٌّ على اليهود، ولقوله بعدها:﴿  ﴾)).[٤] والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على الشرك، وهو مذهب أهل السنة والجماعة في مرتكب الكبيرة.

۞ ۞ ۞

---

(١) الوسيط (١٦٤/١). والإجماع غير صحيح لما سبق ذكره من قول الحسن والسدي ينظر: الإجماع في التفسير للخضيري (ص١٧٨).

(٢) قواعد التفسير للسبت (٤٦٠/١).

(٣) تفسير آيات أشكلت (٣٨٨/١).

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٢٨).

الآية الثانية عشرة:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قال ابن عطية:

((**لفظُ عمومٍ معناه الخصوص**)).[١]

أي: خصوص الصفات القديمة، والمحالات.[٢]

إنَّ صفات الله القديمة يراد بها عند الأشاعرة الصفات السبع،- وهي التي يثبتها الأشاعرة، وينفون ما عداها من الصفات - هي المراد بوصف القِدَم[٣] هنا، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والبصر، والسمع، والكلام، والإرادة.[٤]

إنَّ حجة المعتزلة في نفي صفات الله تعالى هي: أنَّ في إثباتها تشبيهٌ، وتمثيلٌ لله تعالى بخلقه فلذلك نفوها عنه سبحانه، ومن تلك الصفات الصفات التي يثبتها الأشاعرة لله تعالى فقالوا: إن الله حي بلا حياة عليم بلا علم سميع بلا سمع بصير بلا بصر ... وحجتهم أنَّ هذه أشياء والله خالق كل شيء؛ فهي مخلوقة، فظنُّوا أنَّ اشتراك شيئين في لفظٍ يستلزم التماثل من كل وجه وهذا باطل؛ فإنَّ الإتفاق في الأسماء لايوجب التماثل في المسميات.[٥]

إنَّ الأشاعرة لما أرادوا أن يردوا على المعتزلة في نفيهم لهذه الصفات التي يثبتونها غاب عنهم أنَّها ليست داخلةً أصلاً في لفظ (شيء) حتى يقال: أنَّها مراد بها الخصوص فإنَّ الإتفاق في الإسم لايوجب الإتفاق في المسمى كما مر معنا.

---

(١) المحرر الوجيز (١٩٤/١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المراد هنا: هو الذي لم يُسْبَق بالعدم ينظر: التعريفات للجرجاني (ص٢٢٢)، الكليات للكفوي (ص٧٢٧).

(٤) كتاب المواقف لعضد الدين الإيجي (٦٨/٣) تحقيق: عبدالرحمن عميرة.

(٥) التدمرية لابن تيمية (ص٢٠).

وفي هذه الآية فإنَّ قدرة الله تعالى لا تدخل فيها صفاتُه أصلاً؛ لأنَّها منه سبحانه فهو القادر بذاته، وصفاته لم يكن ثم كانت؛ بل هي منه سبحانه وتعالى، وأيضًا فإنَّ قدرته سبحانه وتعالى لا تتعلق بالمحالات أصلاً؛ لأنَّها ليست بشيء فلا تدخل في مسمى الشيء فلا يعقل وجودها البتة حتى يقال: أنَّها داخلة في مسمى العموم.

قال ابن تيمية:

((وهذا لفظ عام لاتخصيص فيه، فأما الممتنع لذاته فليس بشيء باتفاق العقلاء، وذلك أنَّه متناقض لايُعقل وجوده فلا يدخل في مسمى الشيء حتى يكون داخلاً في العموم)).[1]

وسوف تمر معنا آياتٌ كثيرة قال فيها بعض المفسرين: أنَّها مراد بها خصوص الصفات القديمة، أو المحالات، والقول فيها جميعًا كالقول في هذه الآية: أنَّها لا تدخل أصلاً في مسمَّى العموم حتى يراد تخصيصها.والله أعلم

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص الصفات القديمة والمحالات قول لا يصح؛ لأنَّ صفات الله وصفاته لا تدخل في مسمى العموم. والله أعلم



(1) بيان تلبيس الجهمية (٢/٣٤٩).

الآية الثالثة عشرة:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[البقرة: ١١٣]

قال ابن عاشور:

((**فالصيغة صيغة عموم، والمراد بها في مجاري الكلام: نفيُ شيءٍ يُعْتد به في الغرض الجاري فيه الكلامُ بحسب المقامات، فهي مُستعملةٌ مجازاً كالعام المراد به الخصوص**)).[١]

أي: ليسوا على شيءٍ من الحق يصح، ويعتد به.[٢]

إنَّ النكرة في سياق النفي في الآية تفيد العموم فيعم قولُهم جميعَ أمرهم؛ ولكن هذا العموم ليس مراداً؛ بل المراد منه خصوص الشيء المعتَدُّ به والصحيح؛ لأنَّه ((لولا التقييد لكان المعنى ليست على شيء من الأشياء، وهو غير صحيح ضرورة إنَّ كل واحدٍ لا يخلو من ملابسة أمرٍ ما)).[٣]

إنَّ تخصيصَ عمومِ قولهم هذا بالشيء المعتد به لايخلو أيضًا من اعتراض وهو: أنَّ هناك أشياءً اشترك اليهود والنصارى في اعتقاد صحتها، وإقرار بعضهم فيها لبعض كالإقرار بالله، وبأمر المعاد، والجنة، والنار فكلٌّ من الطائفتين تؤمن بذلك، وتُقِرُّ به فكيف يصح إذاً التخصيصُ السابق؟

---

(١) التحرير والتنوير (٦٧٦/١).

(٢) الكشاف للزمخشري (ص٩٢)، التحرير والتنوير (٦٧٦/١)، أنوار التنزيل للبيضاوي (ص٢٤).

(٣) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفيسر البيضاوي (٣٩٢/١).

يجيب عن ذلك الرازي فيقول:

((قلنا الجواب من وجهين:

الأول: أنَّهم لما ضَمُّوا إلى ذلك القولِ الحسن قولاً باطلاً يحبط ثواب الأول فكأنَّهم ما أتوا بذلك الحق.

الثاني: أنْ يُخَصَّ هذا العام بالأمورِ التي اختلفوا فيها، وهي ما يتصل بباب النبوات)).[1]

فكأنَّ كلَّ فريق يقول لصاحبه: لستَ على أمرٍ يُعتد به في الإعتقاد بحقِّية أمر من تزعم رسالته، وحقية ما في يده من الكتاب.[2]

الترجيح:

بعد هذا العرض لجواب المفسرين عن هذا العموم، وأنَّه ليس مراداً؛ بل المراد خصوص الشيء الصحيح المعتد به، أو خصوص الشيء الصحيح المعتد به في الإعتقاد بأحقية الرسالة؛ وعليه فإنِّي أرى أنَّ الجواب الثاني هو الأقرب للصواب؛ لمناسبته لسبب نزول الآية فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ((لمَّا قدم أهل نجران من النصارى على رسول الله ﷺ، أتتهم أحبارُ يهود، فتنازعوا عند رسول الله ﷺ فقال رافع بن حريملة: ما أنتم على شيء، وكَفَر بعيسى ابن مريم، وبالإنجيل فقال رجل من أهل نجران من النصارى: ما أنتم على شيء، وجحد نبوَّة موسى، وكَفَر بالتوراة؛ فأنزل الله ﷻ في ذلك من قولهما: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾)).[3]

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على الشيء الصحيح المعتد به في الاعتقاد بأحقية الرسالة؛ لأنَّهم يشتركون في أشياء يؤمنون بها، وكذلك دفع توهم التعارض.

---

(1) مفاتيح الغيب (٨/٤).

(2) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفيسر البيضاوي (٣٩٢/١).

(3) أخرجه الطبري في تفسيره (٥١٤/٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢٠٨/١)، وذكره الواحدي في أسباب النزول (ص١٤٢)، وينظر: العجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص١٧٢).

الآية الرابعة عشرة:

قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١١٥].

قال الطبري:

((**فالصواب فيه من القول أن يقال: إنها جاءت مجيء العموم، والمراد الخاص**)).[١]

لقد كان قول الطبري في هذه الآية رداً على القول: بأنَّ هذه الآية هل هي ناسخة أو منسوخة ؟ فذكر رحمه الله قوله السابق، والدليل على ذلك أنَّه ذكر احتمالات هذا الخصوص الذي في الآية فذكر ثلاثةَ احتمالاتٍ في الآية هي:

الأول: في حال سيركم في أسفاركم، في صلاتكم التطوع، وفي حال مسايفتكم عدوكم، في تطوعكم ومكتوبتكم، فثم وجه الله كما قال ابن عمر.

الثاني: فأينما تولوا من أرض الله فتكونوا بها فثمَّ قبلة الله التي توجهون وجوهَكم إليها؛ لأنَّ الكعبة ممكن لكم التوجه إليها منها كما قاله مجاهد.

الثالث: فأينما تولوا وجوهكم في دعائكم فهنالك وجهي أستجيب لكم دعاءكم كما قاله أيضًا مجاهد.[٢]

ثم قال: ((فإذا كان قوله عز وجل: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ﴾ محتملاً ما ذكرنا من الأوجه، لم يكن لأحدٍ أن يزعم أنها ناسخة، أو منسوخة إلا بحجة يجب التسليم لها)).[٣]

فتبين من ذلك أنَّ مراد الطبري من قوله السابق غير مرادنا في إرادة الخصوص من العموم، وأنَّ مراد الطبري هو إثبات أن الآية محتملة، والنسخ لايثبت بالإحتمال كما هي القاعدة.

---

(١) جامع البيان (٥٣٣/٢).

(٢) المصدر السابق (٥٣٢/٢-٥٣٣) بتصرف.

(٣) المصدر السابق (٥٣٤/٢).

أما القول الصحيح في الآية فهو: أنَّ الآية باقيةٌ على عمومها، وأنَّ ماورد من أسباب للنزول في الآية لم يصح فيها سبب ((فالصريح المذكور غير صحيح، والصحيح غير صريح))[١] كما أنَّ السياق الذي وردت فيه الآية لايدل على أنَّ المراد بها خصوص شأن القبلة، كما بين ذلك جمع منهم: الزمخشري،[٢] والبيضاوي،[٣] أبو حيان الأندلسي،[٤] والطاهر ابن عاشور.[٥]، والدكتور مصطفى أبوزيد.[٦] والله أعلم



---

(١) المحرر في أسباب النزول للمزيني (٢١٢/١).

(٢) الكشاف (ص٩٣).

(٣) أنوار التنزيل (ص٢٤)، وينظر: حاشية زاده على تفسير البيضاوي (٣٩٥/١).

(٤) البحر المحيط (٥٣٠/١).

(٥) التحرير والتنوير (٦٨٢/١).

(٦) النسخ في القرآن الكريم (١٤٤/٢).

الآية الخامسة عشرة:

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ [البقرة: ١١٦].

قال أبو الليث السمرقندي (ت٣٧٣):

((**وقد قيل: إنَّ لفظ الآية عام، والمراد به الخاص**)).[١]

وقد ذكر ذلك ابن الأنباري (ت٣٢٨) كما نقله ابن الجوزي عنه،[٢] وكذلك أبو حيَّان الأندلسي.[٣]

والخصوص المراد: أهل الطاعة أي: المؤمنين خاصة.[٤]

إنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم هي الحس، والشرع فقد وُجد ممن خلق الله من الإنس والجن مَنْ ليس لله قانت، وقد ذكر الله في كتابه أهلَ النار والذين استحقوها بعصيانهم لله، وعدم قنوتهم له سبحانه وتعالى في مواضعَ كثيرة من القرآن الكريم؛ فكانت هذه القرينة هي الصارفة للعموم في الآية على هذا القول.

إنَّ الحديث عن معاني القنوت قد مر معنا بما أغنى عن إعادته،[٥] وكلها ترجع إلى معنى الطاعة.

لقد ذكر المفسرون لحلِّ هذا الإشكال جوابين آخرين غير الذي ذكر من إرادة الخصوص

---

(١) بحر العلوم (١/١١٤).

(٢) زاد المسير (١/١١٩).

(٣) البحر المحيط (١/٥٣٣).

(٤) زاد المسير (١/١١٩)، البحر المحيط (١/٥٣٣)، بحر العلوم (١/١١٤).

(٥) ينظر: (ص١٢٧).

قال ابن الجوزي – ناقلاً كلام ابن الأنباري –:

((والثاني: أنَّ الكفار تسجد ظلالهم بالغدوات، والعشيات فنسب القنوت إليهم بذلك.

والثالث: أنَّ كل مخلوق قانتٌ له بأثر صنعه فيه، وجري أحكامه عليه؛ فذلك دليل على ذلِّه لربه)).[1]

إنَّ هذين الجوابين فيه حمل دلالة صيغة العموم في الآية على الحقيقة من شمولها لجميع أفرادها.

إنَّ محصلة أقوال المفسرين في هذه الآية تنحصر في مسلكين:

الأول: مسلك من قال بالخصوص.

والثاني: مسلك من قال بالعموم.

وأن من قال بالخصوص اختلفوا على قولين:

الأول: أنها خاصة بعيسى عليه السلام وبعزير، وبالملائكة على ماجاء في سبب نزول الآية.[2]
والثاني: أنها خاصة بأهل الطاعة دون سائر الكفار.

وأنَّ من قال بالعموم اختلفوا على ثلاثة أقوال:

الأول والثاني: سبقا ذكرهما في كلام ابن الجوزي السابق.

الثالث: أنَّ هذه الطاعة تكون في يوم القيامة.[3]

([1]) زاد المسير (١/١١٩).

([2]) ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي (ص١٤٦)، والعجاب لابن حجر (ص١٨٢)، زاد المسير لابن الجوزي (١/١١٨).

([3]) للإستزادة في معرفة أقوال المفسرين ينظر: الكشف والبيان للثعلبي (١/٢٦٤)، مفاتيح الغيب للرازي (٤/٢٣)، لباب التأويل للخازن (١/١٠٠)، معالم التنزيل للبغوي (١/٩٧).

الترجيح:

بعد هذا العرض للأقوال في تفسير الآية والذي يهمنا منها القول بالعموم المراد به الخصوص في الآية؛ فإنِّي أرجح عدم صحة القول به، وأنَّ القول بأنَّ ذلك للعموم أرجح وأولى؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: أنَّ ماورد في سبب نزول الآية لايصح منه شيء؛[1] فتخصيص شيء من هذا العموم بما ذُكر في سبب النزول تخصيص بلا مخصص؛ وهذا لايصح.[2]

الثاني: إنْ قيل: إنَّ عدم صحة السند في السبب لايقتضي عدم اعتبار السبب فقد تحتف بالسبب قرائنُ تشهد بصحته واعتباره[3] وهنا فإنَّ من افترى على الله الولد هم: اليهود والنصارى، ومشركو العرب وكلٌّ قد افترى على الله الولد كما ذكر ذلك عنهم القرآن الكريم قال الرازي:

((فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات)).[4]

فيقال: على فرض صحة السبب فإنَّ القاعدة المشهورة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب تُوجب عدم تخصيص ما ذُكر في السبب دون غيره ممن شاركه في اللفظ.

الثالث: أنَّ من قال: إنَّ ذلك خاصٌّ بأهل الطاعة دون غيرهم فقد رد عليهم الطبري بقوله: ((وقد زعم بعض من قصرت معرفته عن توجيه الكلام وِجْهَتَه، أنَّ قوله: ﴿ كُلٌّ

---

(1) ينظر: العجاب لابن حجر (ص١٨٢).

(2) ينظر: قواعد الترجيح د. الحربي (١/٢١٦).

(3) ينظر: المحرر في أسباب النزول د. المزيني (١/١٦٠).

(4) مفاتيح الغيب (٢٥/٤) دار الفكر.

لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾، خاصةٌ لأهل الطاعة؛ وليست بعامة، وغير جائزٍ ادعاءُ خصوصٍ في آيـــة عامٌّ ظاهرها، إلا بحجة يجب التسليم لها)).[١]

وعليه فالآية باقية على عمومها أما طاعة من كفر بالله فبظهور صنعة الله فيه؛ وإن جحـــد ذلك، فلسانه مذعن لله بذلك، وبسجود ظله لله وهو كاره؛ وذلك أنَّ الطاعة منها: قدرية ومنها: شرعية فالأولى: طاعة الكافر، والثانية: طاعة المؤمن كما رجح ذلك الطـــبري،[٢] وابن كثير،[٣] وابن عطية.[٤] والله أعلم



(١) جامع البيان (٢/٥٣٩).
(٢) جامع البيان (٢/٥٣٩).
(٣) تفسير القرآن العظيم (١/٣٩٧) تحقيق: سامي سلامة.
(٤) المحرر الوجيز (١/٢٠١).

الآية السادسة عشرة:

قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [البقرة: ١١٧].

قال الطبري:

((**وقال آخرون: بل الآية وإنْ كان ظاهرها ظاهرَ عمومٍ، فتأويلها الخصوص**)).[١]

أي: في المأمور الموجود.[٢]

إن السبب في القول بذلك فرضية جدلية وهي: في أي حال يكون الأمر الذي يقضيه الله أفي حال العدم؟ أو في حال الوجود؟ فإذا كان الأول: فكما أنه محال الأمر إلا من آمر فكذلك محال أن يكون الأمر إلا لمأمور، وإن كان الثاني: فمحال أمر الحادث بالوجود؛ لأنَّه حادث موجود؛ وعليه فإنَّ عموم النكرة لا تعم المأمور الموجود للعلة التي سبقت.[٣]

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ العموم في هذه الآية غير مراد ظاهره؛ بل مراد خصوصه قول غير صحيح، ولا راجح؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: إنَّ النكرة في الآية قد أتت في سياق الإثبات، والنكرة في سياق الإثبات ليست من صيغ العموم إلا بشرطين– كما مر معنا –[٤] وهي هنا غير متوافرة في النكرة؛

وعليه فلا عمومَ شمولي في الآية؛ بل هي للعموم البدلي، وفرق بين الأمرين.

---

(١) جامع البيان (٢/٢٤٥).

(٢) جامع البيان (٢/٢٤٥).

(٣) المصدرالسابق.

(٤) ينظر: (ص٢٣).

الثاني: أنَّ هذا التصور غير صحيح فإنَّ الأمر في جانب الله غير ماهو في جانب البشر فالعدم والوجود في علم الله واحد فلا يكون المعدوم موجوداً إلا بأمر الله، ولايكون الموجود معدومًا إلا بأمر الله فالعدم والوجود إنَّما هو في جانب البشر، وفرق بين الله وخلقه.

قال الطبري:

((وإذ كان ذلك كذلك، فأمر الله تعالى ذكره للشَّيءِ إذا أراد تكوينه موجوداً بقوله: ﴿ كُن ﴾ في حال إرادته جل ثناؤه إيَّاه مكوَّنا، لا يتقدم وجود الذي أراد إيجاده وتكوينه، إرادتَه إيَّاه، ولا أمره بالكون والوجود، ولا يتأخر عنه فغير جائز أن يكون الشيء مأموراً بالوجود مراداً كذلك إلا وهو موجود، ولا أنْ يكون موجوداً إلا وهو مأمورٌ بالوجود مرادٌ كذلك)).[1] والله أعلم



(¹) جامع البيان (٤٧٠/٢) تحقيق: التركي.

الآية السابعة عشرة:

قولــــه تعــــالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [البقرة: ١٢٦].

قال ابن عاشور:

((والتعريف في الثمرات تعريف الاستغراق، وهو استغراق عُـرفي أي: مـن جميـع الثمرات المعروفة للناس)).[1]

إنَّ مصطلح الإستغراق العرفي هو مصطلح بلاغي، وهو مرادف لمصطلح العام المراد بـه الخصوص – كما قد بينته – وهو مما تفرد في إطلاقه ابن عاشور دون سائر المفسرين.

إن للمفسرين قولين في معنى (من) في الآية:

الأول: أنها للتبعيض.

الثاني: أنها لبيان الجنس.[2]

إن العموم يستفاد من (أل) حينما تكون للإستغراق وهي هنا كذلك إذ لم يُعهد في مكة ثمر معروف.

إنَّ العموم غيرُ مراد أصلاً؛ لأنَّ (مِنْ) في الآية للتبعيض – على الراجح –؛ وليست لبيان الجنس ((إذ لم يتقدَّم مُبْهَمٌ يبيِّنُ بها)).[3]

❀ ❀ ❀

([1]) التحرير والتنوير (٧١٥/١).

([2]) ينظر: الدر المصون للحلبي (١٠٩/٢).

([3]) المصدر السابق.

الآية الثامنة عشرة:

قولـــه تعـــالى: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ ﴾ [البقرة: ١٤٥].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وقال الأصم: المراد علماؤهم**)).[١]

إنَّ ظاهر الاسم الموصول ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ العموم فيكون المعنى الإخبار بأنَّ جميع الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى لا يتبعون قبلة محمد ﷺ ولاشك أنَّ هذا العموم غير مراد فإنَّ كثيراً منهم آمن، واتبع النبي ﷺ قال الرازي:

((لو حملناه على العموم لصارت الآية كذباً؛ لأنَّ كثيراً من أهل الكتاب آمن بمحمد ﷺ وتَبِع قبلته)).[٢]

لقد اختلف المفسرون في المراد بـــ ﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ على قولين:

الأول: أنَّ المراد بها خصوص علمائهم المعاندين، وقد سبق.

الثاني: أنَّ المراد بها العموم أي: جميعهم لا يجتمعون على اتباع قبلتك، وهو قول الحسن البصري.[٣]

([١]) البحر المحيط (٦٠٦/١).
([٢]) مفاتيح الغيب (١١٣/٤).
([٣]) ينظر: مفاتيح الغيب (١١٣/٤)، البحر المحيط (٦٠٦/١).

الترجيح:

إن القول: بأنَّ المراد بالعموم خصوص علماء اليهود والنصارى المعاندين منهم هو القول الراجح؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: دلالة السياق فهذه الآية أتت في سياق الحديث عن علماء أهل الكتاب الذين يعلمون الحق ويكتمونه فقد تقدمها قول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٤] ثم جاء بعدها قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٦] فصرف هذه الآية عن سياقها صرف لا تؤيده قرينة السياق.

قال الرازي:

((إذ لو كان عاماً في الكل امتنع الكتمان؛ لأنَّ الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان، وإذا كان ما قبلها، وما بعدها خاصاً؛ فكذا هذه الآية المتوسطة)).[١]

الثاني: دلالة الحس والشرع فقد وُجد من أهل الكتاب من آمن بالنبي ﷺ واتبع قبلته كعبدالله بن سلام وغيره من علماء أهل الكتاب، وكذلك فقد أخبر الله في القرآن الكريم عن قوم منهم آمنوا بما أنزل على محمد ﷺ كقوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [النساء: ١٦٢] وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ﴾ [الرعد: ٣٦].

---

[١] مفاتيح الغيب (١١٣/٤).

وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾ [القصص: ٥٢] وقوله: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٣]. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة...

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين هذه الآية وبين ما وجد في الحس من إيمان كثير من أهل الكتاب بما جاء به النبي ﷺ.



الآية التاسعة عشرة:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٩].

قال ابن عاشور:

((**والتعريف في: ﴿ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ للإستغراق، وهو: استغراق عرفي**)).[1]

والخصوص المراد: ((المتدينون الذين ينكرون المنكرَ وأصحابَه، ويغضبون لله تعالى، ويطَّلِعون على كتمان هؤلاء فهم يلعنوهم)).[2]

إنَّ للمفسرين في المراد بـ﴿ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ أربعة أقوال:

قال ابن الجوزي:

((**أحدها**: أن المراد بهم، دواب الأرض، رواه البراء عن النبي ﷺ وهو قول مجاهد، وعكرمة قال مجاهد: يقولون: إنما منعنا القطر بذنوبكم، فيلعنوهم.

والثاني: أنهم المؤمنون، قاله عبد الله بن مسعود.

والثالث: أنهم الملائكة والمؤمنون، قاله أبو العالية، وقتادة.

والرابع: أنهم الجن، والإنس، وكل دابة، قاله عطاء)).[3]

---

(١) التحرير والتنوير (٢/٦٨).

(٢) المصدر السابق (٢/٦٨).

(٣) زاد المسير (١/١٤٨).

إنَّ المراد من قول ابن مسعود في هذه الآية هو فيما إذا تلاعن مسلمان، ولم يستحق أحدهما اللعنة؛ فإنَّها ترجع إلى اليهود والنصارى الذين كتموا أمر محمد ﷺ وصفته.[١]

إنَّ القول الأول، والثاني، والرابع قال عنها ابن عطية:

((وهذه الأقوال الثلاثة لا يقتضيها اللفظ، ولا تثبت إلا بسند يقطع العذر)).[٢]

نقل الرازي عن أبي مسلم الأصفهاني (ت٣٢٢)[٣] أنَّ المراد باللاعنين هم الذين آمنوا بـه[٤] أي: بموسَّىً عليه السلام؛ وعليه فيكون توجيه معنى الآية على هذا القول بكلام ابن عاشور السابق.

إن القرينة الصارفة على هذا القول هي أن أهل ملتهم، والكافرين لا يلعنونهم فلا يكون حينئذ العموم باق على حقيقته بل المراد به خصوص المؤمنين منهم، والذين يلعنونهم على كتمانهم للبينات.

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في قوله: ﴿ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ خصوص من يتأتَّى منه اللعنُ، ويؤثِّر لعنه في الملعون قولٌ راجح، وهم الملائكة والمؤمنون؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: أن تفسير القرآن بالقرآن من أعلى، وأفضل أنواع التفاسير، ويقدم على غيره من التفاسير؛ لأنَّه لايبيِّن كلام الله أفضلَ من الله، وقد جاء بيـان ﴿ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ في قولـه

---

(١) ينظر: معالم التنزيل للبغوي (١/١٣٠)، الدر المنثور للسيوطي (٢/١٠٢) تحقيق: التركي قال: ((وأخرج البيهقي في شعب الإيمان من طريق محمد بن مروان أخبرني الكلبي عن أبي صالح عن ابن مسعود وذكره))، ولايخفى أنَّ هذه سلسلة الكذب كما قاله السيوطي في الإتقان (٢/٤١٦).

(٢) المحرر الوجيز (١/٢٣١).

(٣) محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم، معتزلي من كبار الكتاب، ولي أصفهان في عهد المقتدر العباسي، وكان عالماً بالتفسير، وبغيره من العلوم له كتاب جامع التأويل في التفسير في أربعة عشر مجلداً. الأعلام للزركلي (٦/٥٠)، معجم المؤلفين (٩/٩٧)، الوافي بالوفيات للصفدي (٢/١٧٥).

(٤) مفاتيح الغيب (٤/١٤٩).

تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾ [البقرة: ١٦١].[١] وعليه فالمراد بـ﴿ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ الملائكة والمؤمنون.

الثاني: أنَّ الآية وإن كانت في كتمان العلم من قِبَل علماء أهل الكتاب فإنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يُخَصص من (اللاعنين) المؤمنون منهم؛ بل يدخلون في جملة (اللاعنين) مع الملائكة والمؤمنين، وهم لا شك بعض اللاعنين.

قال الطبري:

((و هذه الآية، وإن كانت نزلت في خاص من الناس؛ فإنها معنِيٌّ بها كلُّ كاتمٍ علمًا فرض الله تعالى عليه بيانه للناس))؛[٢] وعليه فيدخل معهم المؤمنون منهم، ومَن جاء بعدهم، والملائكة. والله أعلم

قد يرد على هذا إشكال وهو: إن كان المراد (باللاعنين) من ذكروا في الآية فمن أين خصصت عموم الناس بالمؤمنين؟ هذا ما سوف أتناوله في الآية التالية.

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى في قوله: ﴿ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ بالملائكة والمؤمنين؛ لأنَّ لعنهم يؤثر في الملعون.



---

(١) أضواء البيان للشنقيطي (١/١٠٥) طبعة دار عالم الفوائد.

(٢) جامع البيان (٢/٧٣١) تحقيق: التركي.

الآية العشرون:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [البقرة: ١٦١].

قال ابن الجوزي:

((**هذا من العام الذي أريد به الخاص**))،[1] ووافقه على هذا ابن جزي الكلبي.[2]

أي: خصوص المؤمنين.

قال أبو حيان الأندلسي:

((وبه قال ابن مسعود، وقتادة، والربيع، ومقاتل)).[3]

إنَّ قرينة هذا القول هي: أنَّ المؤمنين هم الذين يُعْتَد بلعنهم للكافرين أمَّا غيرهم فلا يعتد بلعنهم؛ لأنَّ الكافر لا يلعن نفسه؛ ولأنَّ أهل ملته وغيرهم من الكفار لايلعنون من مات على كفره فصرفت هذه القرينةُ العمومَ عن ظاهره فقيل: إنَّ المراد به خصوص المؤمنين.[4]

إنَّ هذا الإشكال قد أجاب عنه المفسرون بغير ما ذكر، وأنَّ المراد جميع الناس قال ابن الجوزي:

((**أحدها:** أنهم يلعنونه في الآخرة. قال الله ﷻ: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ [العنكبوت: ٢٥]، وقال: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ

---

(1) زاد المسير (١٥٠/١).

(2) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٤١).

(3) البحر المحيط (٦٣٦/١).

(4) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل (ص٤١)، معالم التنزيل للبغوي (١٣١/١)، جامع البيان (٧٤١/٢) تحقيق: التركي.، الكشاف للزمخشري (ص١٠٥).

﴿ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ﴾ [الأعراف: ٣٨]))... ثم قال: ((**والثالث**: أنَّ اللعنة من الأكثر يطلق عليها: لعنة جميع الناس تغليباً لحكم الأكثر على الأقل)).[1]

إنَّ الجواب الأول حُمل فيه لفظ العموم على حقيقته؛ وهو قول أبي العالية،[2] أما الثاني: فهو مجاز؛ لكن تأكيده بقوله: أجمعين ينفي عن الآية المجاز،[3] وكلا الجوابين عن إشكال كيف يلعن الكافرَ أهلُ ملته، وقومُه؟

وهناك جواب آخر ذكره الطبري، ونسبه للسدي بقوله:

((بل ذلك قول القائل كائنًا من كان: لَعنَ الله الظالم، فيلحق ذلك كل كافر، لأنَّه من الظَّلمة)).[4]

الترجيح:

بعد عرض الأقوال السابقة في الآية فإنِّي أرجح أنَّ الآية للعموم، وأنَّ القول بأن ذلك خاص بالمؤمنين قولٌ مرجوح؛ لأنَّه لا قرينة موجبه لصرف العموم عن ظاهره إلى إرادة الخصوص لا من خبر، ولا من نظر، وقد رجَّح ذلك الطبري.[5] والله أعلم



---

(1) زاد المسير (١٤٩/١).

(2) ينظر: جامع البيان (٧٤٢/٢) تحقيق: التركي.

(3) ينظر: تذيب اللغة للأزهري (١٤٨/١٠)، المزهر في علوم اللغة للسيوطي (٢٨٨/١).

(4) جامع البيان (٧٤٢/٢) تحقيق: التركي.

(5) جامع البيان (٧٤٣/٢) تحقيق التركي.

الآية الحادية والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وقيل: المراد بالناس الخصوص**)).[١]

أي: أهل الكتاب، وقيل: المشركون.[٢]

إنَّ المفسرين يذكرون تفسير معنى الأنداد في الآية، ولم يتعرضوا لبيان معنى الناس ولم أجد غير ما ذُكر عن أبي حيان، وعند النظر في تعليل تفسير أبي حيان أجده يعتمد على تفسير معنى الأنداد في الآية.

إنَّ للمفسرين في معنى الأنداد في هذه الآية قولين:

الأول: أنها الأوثان أي: الأصنام وهو قول قتادة، ومجاهد، الربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

الثاني: أنهم الرؤساء المتبعون وهو قول ابن عباس، والسدي.[٣]

وعليه يكون توجيه تخصيص الآية: فإذا قلنا بالقول الأول يكون المراد بالخصوص في الآية: المشركون؛ لأنهم عبدة الأصنام، وإذا قلنا بالقول الثاني يكون المراد بالخصوص أهـــــل

---

(١) البحر المحيط (٦٤٢/١).

(٢) المصدر السابق (٦٤٢/١).

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري (٢٧٩/٣)، المحرر الوجيز لابن عطية (٣٣٤/١)، مفاتيح الغيب للرازي (١٨٤/٤).

الكتاب؛ لأنَّ الله أخبر عن اتخاذهم لأحبارهم، ورهبانهم أربابًا كما قال تعالى عنهم: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١].

أما عن ترجيح أحد القولين على الآخر فهذا موضوع آخر تكلم عنه المفسرون،[١] وليس هو نقطة البحث.

إنَّ السبب الذي دعا أبا حيان لذكر إرادة الخصوص في الآية هو – والله أعلم – أن التبرؤَ لايكون من كل الناس؛ لأن منهم المؤمنين ممن لم يتخذ مع الله نداً في المحبة فالقرينة الصارفة لهذا العموم هي قرينة العقل.

الترجيح:

بعد عرض ما سبق فإنَّ القول بإرادة الخصوص في هذه الآية قول مرجوح، ولايصح؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: أنَّه على فرض صحة القول بأن لفظ (الناس) عام يراد به بعضه؛ فإن إرادة البعض منه لم تكن من قرينة عقلية خارجة عن لفظ الناس؛ بل إنَّ إرادة بعض هذا العموم قد أتت من وجود (من) التبعيضية فاللفظ على حقيقته، وليس بمجاز.

الثاني: أنَّ الآية على فرض نزولها على سبب خاص؛ فإنه لايجوز حملها على الخاص الذي نزلت بسببه فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هي القاعدة، فكيف والحال غير ذلك إذاً؛ فالقول بإرادة الخصوص فيها غير صحيح.

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١٨٤/٤)، فتح القدير للشوكاني (٢٥٥/١).

قال أبو حيان مرجحًا أنَّها على العموم:

((والأحسن حمله على الطائفتين من أهل الكتاب، وعبدة الأوثان)).[1] والله أعلم.



(1) البحر المحيط (٦٤٢/١).

الآية الثانية والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٢].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**ويجوز أن يراد أهل المدينة، فاللفظ عام، والمراد خاص**)).(١)

إنَّ الخطاب بـــ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ يعم جميع من اتصف بهذه الصفة سواء أكان أهل المدينة، أو غيرهم ممن أتى بعدهم، وقد تطلبت القرينة الصارفة لهذا العمـــوم إلى إرادة خصوص أهل المدينة فلم أجد قرينة توجب صرف هذا العموم لا من سياق، ولا من غيره.

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ المراد بعموم ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ خصوص أهل المدينة قول لايصـــح، لأنَّ العام يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصصه، ولا دليل هنا يدل على إرادة التخصـــيص، وإنَّما أهل المدينة يعمهم الخطاب كما يعم جميع المؤمنين. والله أعلم



---

(١) البحر المحيط (٦٥٩/١).

الآية الثالثة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

قال ابن عطية:

((ظاهرها العموم، ومعناها الخصوص)).[١]

أي: خصوص الوالدين اللَّذَين لا يرثان كالكافرين، والعبدَين، وفي القرابة غير الوارثة.[٢]

إنَّ للمفسرين في حكم هذه الآية ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّ ظاهرها العموم، والمراد بها خصوص: الوالدين، والأقربين غير الورثة، وقد سبق، وهي على هذا محكمة، وهو قول: الضحاك، والحسن البصري، وأبوالعالية في آخرين.

الثاني: أنَّها منسوخة بآية المواريث، والمنسوخ منها: الوصية للوالدين، والأقربين الوارثين، وبقي فرض الوصية على غير الورثة منهم، وهو قول: ابن عباس من رواية عكرمة وابن أبي طلحة، وقتادة، وطاوس في آخرين ، وهو قريب من القول الأول.

الثالث: أنَّها منسوخة كلها بآية المواريث؛ فلا وصية تجب لأحدٍ على أحد قريبٍ، ولا بعيد، وهو قول: ابن عباس من رواية ابن سيرين، وابن عمر، ومجاهد، والسدي في آخرين.[٣]

---

(١) المحرر الوجيز (٢٤٨/١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩٩/٣)، فتح القدير للشوكاني (٢٧٤/١).

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري (٣٨٧/٣- ٣٩٣).

إنَّ دعوى النسخ في هذه الآية غير صحيح، لأنَّ الآية لا تتعارض مع آيات المواريث؛ إذ إن من شرط النسخ عدم اجتماع حكم الناسخ، والمنسوخ في حالة واحدة؛ أمَا والحال غير كذلك؛ فدعوى النسخ في الآية غير صحيح.[1]

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ الآية محكمة، وأنَّ العموم فيها غير مراد؛ بل هو مخصوص بغير الورثة من الوالدين، والأقربين هو القول الراجح؛ وذلك لما يلي:

الأول: إنَّ دعوى النسخ في الآية غير صحيحة؛ والآية محكمة؛ وبما أنَّها محكمة فإنَّ لها ظاهر تؤخذ منه الأحكام.

الثاني: بما أنَّ ظاهر الآية يفيد وجوب الوصية للوالدَين، والأقربين الورثة منهم، وغير الورثة؛ فإنَّ هذا العموم يعارضه قوله ﷺ من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه : ((لا وصية لوارث))،[2] وكذلك آيات المواريث التي تخص الورثة من الوالدين، أوالأقربين دون غيرهم فكان لابد من القول: بأنَّ العموم في الآية مخصوص بمن ذُكر من غير الورثة حتى تجتمع الأدلة.

---

(1) النسخ في القرآن د. مصطفى أبو زيد (١٠٧/٢).

(2) **أخرجه أبوداود** في سننه (ص٦٣٩)، برقم (٣٥٦٥) كتاب: البيوع، باب في: تضمين العارية، **والترمذي** في سننه (ص٤٧٨)، برقم (٢١٢٠) كتاب: الوصايا، باب: ماجاء لا وصية لوارث، **وابن ماجة** في سننه (ص٢٩٥)، برقم (٢٧١٣) كتاب: الوصايا، باب: لاوصية لوارث، **وأحمد** في مسنده (٦٢٨/٣٦) برقم (٢٢٢٩٤).

وقال الترمذي (ص٤٧٨): ((حديث حسن صحيح))، وصححه الشيخ الألباني كما في إرواء الغليل (٨٧/٦).

وروي هذا الحديث من طرق للإستزادة ينظر: نصب الراية للزيلعي (٤٠٣/٤)، البدر المنير لابن الملقن (٢٦٣/٧)، وإراواء الغليل للألباني (٨٧/٦).

الثالث: أنَّ هذه الآية من العام المخصوص لا من العام المراد به الخصوص؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: إنَّ نزول هذه الآية كان قبل نزول آية الفرائض[1] فلا وجود لقرينة تفيد بأنَّ إرادة التخصيص سابقة على التلفظ بالعموم، وهو شرط في العام المراد به الخصوص.

الثاني: أنَّ التخصيص في العام المخصوص يقصد به قصر حكم العام لا قصر دلالته، وهنا فإنَّ المخصِّص المستقل قَصَر حكم العام، وليس دلالته. والله أعلم



(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩١/٣)، التمهيد لابن عبدالبر (٢٩٢/١٤).

الآية الرابعة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وقيل: أريد به الخصوص: إما اليهود، وإما المؤمنون**)).[١]

إنَّ الجمع المضاف من صيغ العموم فيعم جميع العباد مؤمنهم، وكافرهم؛ ولكن وُجدت هنا قرينة صرفت هذا العموم – على هذا القول – ألا وهي ماجاء في سبب نزول الآية من أقوالٍ لا تَخرج عن كون المراد بالتخصيص المؤمنون، أو اليهود قال ابن الجوزي:

((في سبب نزولها خمسة أقوال:

أحدها: أنَّ أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فنزلت هذه الآية، رواه الصلت بن حكيم عن أبيه عن جده .

والثاني: أن يهود المدينة قالوا: يا محمد! كيف يسمع ربنا دعاءنا، وأنت تزعم أن بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام؟! فنزلت هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

والثالث : أنهم قالوا: يا رسول الله! لو نعلم أية ساعة أحب إلى الله أن ندعو فيها دعوانا، فنزلت هذه الآية، قاله عطاء.

والرابع: أنَّ أصحاب النبي ﷺ قالوا له: أين الله؟ فنزلت هذه الآية، قاله الحسن.

والخامس : أنَّه لما حُرِّم في الصوم الأول على المسلمين بعد النوم الأكل والجماع؛ أكل رجل منهم بعد أن نام، ووطئ رجل بعد أن نام، فسألوا: كيف التوبة مما عملوا؟ فنزلت هذه الآية، قاله مقاتل)).[٢]

---

(١) البحر المحيط (٥٢/٢).

(٢) زاد المسير (١٧٢/١).

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ المراد من عموم قوله: ﴿ عِبَادِى ﴾ خصوص المؤمنين، أو اليهود قول ضعيف لايصح القول به، ولا يصح قصر دلالة العام عليه؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: ضعف ما جاء في سبب نزول الآية من أقوال، وأنَّه لا يصح منها شيء، ومن شرط السبب أن يكون صحيحًا وصريحًا،[١] وهو مالم يتحقق هنا، وبيان ذلك بما يلي:

القول الأول: سنده ضعيف.[٢]

القول الثاني: من رواية محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح مولى أم هاني عن ابن عباس وهذا الطريق من أوهى الطرق عن ابن عباس رضي الله عنهما.[٣]

القول الثالث، والرابع: مرسل فعطاء بن أبي رباح تابعي، وكذلك الحسن البصري.[٤]

القول الخامس: هكذا بدون سند.[٥]

---

(١) ينظر: الإتقان للسيوطي (٦٩/١)، مناهل العرفان للزرقاني (٩٥/١)، المحرر في أسباب النزول للمزيني (١٦٠/١).

(٢) العجاب لابن حجر (ص٢٥١)، لسان الميزان لابن حجر (٣٢٧/٤) بعناية: عبدالفتاح أبو غدة. قال ابن ناصر الدين الدمشقي في توضيح المشتبه (٤٣٧/٥) تحقيق: العرقسوسي: ((في سنده اضطراب)). قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الطبري (٤٨٠/٣): ((والراجح عندي... أنه مجهول هو، وأبوه، وجده)) – يعني الصلت أو الصُّلْب بن حكيم – ثم قال: ((وهذا الحديث ضعيف جدًا، منهار الإسناد بكل حال)).

(٣) ينظر: الإتقان للسيوطي (٤١٦/٢)، قال ابن حجر في العجاب (ص٥٩): ((والكلبي اتهموه بالكذب، وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه: كل شيء حدثتكم عن أبي صالح كذب)).

(٤) قال السيوطي في تدريب الراوي (ص٢٠٣): ((قال ابن المديني: كان عطاء يأخذ عن كل ضرب، مرسلات مجاهد أحب إلي من مرسلاته))، وقال أيضا: ((قال أحمد بن حنبل: وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن، وعطاء بن أبي رباح؛ فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد))، وقال أيضا (ص٢٠٤): ((قال العراقي: مراسيل الحسن عندهم شبه الريح)).

(٥) قال ابن حجر (ص٢٥١): ((هكذا في تفسيره مختصراً، وذكره ابن ظفر عنه مطولاً)).

الثاني: أنَّه على فرض صحة سبب النزول فإنَّ القاعدة المشهورة أنَّ العبرة بعموم اللفـــظ لابخصوص السبب ترد هذا القول وتبطله. والله أعلم



الآية الخامسة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قال ابن عطية:

((**وظاهر ذلك عموم، ومعناه خصوصٌ فيمن يَسَّره الله للهدى**)).[١]

والقرينة الصارفة لهذا العموم يُبَيِّنها ابن عطية فيقول:

((بدلالة الآيات التي تتضمن أنَّ الله يضل من يشاء)).[٢]

إنَّ صيغة الجمع تشمل جميع الناس فما الذي جعل ابن عطية يقول بأن معناه الخصوص يقول أبو حيان الأندلسي:

((ونظر ابنُ عطية إلى أنَّ معنى ﴿ يُبَيِّنُ ﴾: يجعل فيهم البيان، فلذلك ادّعى أنَّ المعنى على الخصوص، لأنَّ الله تعالى كما جعل في قومٍ الهدى، جعل في قومٍ الضلال)).[٣]

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ المراد من عموم الناس خصوص من يسره الله للهدى قول مرجوح، ولايصح وذلك؛ لأنَّه لا حاجة إلى دعوى التخصيص؛ لأنه لا يلزم من تبيين الآيات للناس تَبَيُّنِ الناس لها كما قاله أبوحيان الأندلسي.[٤]



(١) المحرر الوجيز (١/٢٦٠).
(٢) المصدر السابق.
(٣) البحر المحيط (٢/٦١).
(٤) المصدر السابق.

الآية السادسة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ **[البقرة: ٢٢١].**

قال الطبري:

((**وقال آخرون: بل أنزلت هذه الآية مرادًا بحكمها مشركات العرب، لم ينسخ منها شيء، ولم يُستثن، وإنَّما هي آية عامٌّ ظاهرُها، خاصٌّ تأويلها**)).[١]

وتبعه في ذكر ذلك ابن عطية،[٢] والقرطبي.[٣]

إنَّ القرينة التي صرفت عموم المشركات إلى نساء العرب المشركات هي قرينة الحس في زمن نزول الآية، ويدل عليها سبب نزول الآية[٤] فلم يكن ثَمَّة حكم في جواز نكاح الكتابيات فإنَّ تحليل نكاحهن نزل متأخراً عن تحريم نكاح المشركات، ولم تكن مشركة مرادة من هذا التحريم وقتئذ غير نساء العرب المشركات.

وتحرير محل النزاع هو هل تدخل الكتابيات في عموم المشركات أم لا؟ فمن قال بدخولهن فيه اختلفوا على قولين: قول بالنسخ أي: نسخت آيةُ المائدة آيةَ البقرة، وهو مروي عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة، وعكرمة، والحسن البصري، ومجاهد، وقول: بأنَّ آيةَ البقرة هي الناسخة لآية المائدة؛ فلا تحل على هذا الكتابيات، وهو مروي عن ابن عباس من طريق شهر بن حوشب؛ أما من قال بعدم دخول الكتابيات في عموم المشركات أصلاً قال بأنَّ المراد من عموم المشركات خصوص نساء العرب المشركات؛ فالآية على هذا القول عامة مراد بها الخصوص، وهو مروي عن قتادة، وسعيد بن جبير.[٥]

---

(١) جامع البيان (٤/٣٦٣).

(٢) المحرر الوجيز (١/٢٩٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٣/٤٥٥).

(٤) ينظر: أسباب النزول للواحدي (ص١٨٧).

(٥) ينظر: جامع البيان (٤/٣٦٣)، تفسير ابن أبي حاتم (٢/٣٩٧).

الترجيح:

بعد عرض الأقوال في الآية فإنَّ القول بأنَّ المراد من عموم المشركات خصوص نساء العرب المشركات قول لا دليل عليه؛ وإن كان قد رجحه الطبري[١] بل القول بأن الآية باقية على عمومها، وإنما خَصَّت آيةُ المائدة الكتابيات هو القول الصواب في الآية فإنَّ قوله في آية المائدة: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ﴾ مشعر بأنه كان بعد تحريم؛ أما تعبير أصحاب هذا القول بالنسخ فإنَّه على مصطلح السلف في ذلك على أن ألفاظ بعضهم كابن عباس، ومجاهد تفيد بأنَّ مرادهم من لفظ النسخ التخصيص، ويدل على أنَّ الكتابيات داخلات في عموم التحريم، وأنهن خُصِصْن من التحريم بآية المائدة قولُ الطبري نفسه:

((فمعنى الكلام إذًا: ولا تنكحوا أيها المؤمنون مشركاتٍ، غير أهل الكتاب، حتى يؤمنَّ فيصدِّقن بالله ورسوله وما أنزل عليه)).[٢]

فقوله: ((غير أهل الكتاب)) يدل على أنهن داخلات في عموم المشركات، ولكنهن خصصن من التحريم بآية أخرى، وهذا هو العام المخصوص لا العام المراد به الخصوص. والله أعلم



(١) النسخ في القرآن د. مصطفى زيد (١١٦/٢).

(٢) جامع البيان (٣٦٧/٤).

الآية السابعة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨].

قال ابن عطية:

((﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ **لفظ عموم يراد به الخصوص في المدخول بهن**)).[١]

وتبعه على ذلك القرطبي.[٢]

إنَّ الصيغة الدالة على العموم هي لام الاستغراق في قوله: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾، والقرينة الدالَّة على إرادة الخصوص هي قرينة السياق، فالسياق في ذوات الحيض من المطلقات المدخول بهن؛ فخرج بذلك من لا تحيض لصغر، أو لكبر، والحامل بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤].

كما خرج بذلك المطلقات قبل الدخول بهن بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[الأحزاب: ٤٩].

لقد ذكر بعض المفسرين أنَّ العموم في الآية باقٍ على عمومه، ثم نُسخ هذا العموم بما ذُكر سابقًا قال ابن عطية:

((وقال قوم: تناولهن العموم ثم نسخن، وهذا ضعيف فإنَّما الآية فيمن تحيض، وهو عرف النساء، وعليه معظمهن فأغنى ذلك عن النص عليه)).[٣]

---

(١) المحرر الوجيز (٣٠٤/١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣٥/٤).

(٣) المحرر الوجيز (٣٠٤/١).

لقد اختلف العلماء في عَدِّ هذه الآية من العام المخصوص، أو من العام المراد به الخصوص على قولين قال ابن عاشور:

((وقال المالكية والشافعية: إنَّها عام مخصوص منه الأصناف الأربعة بمخصصات منفصلة، وفيه نظر فيما عدا المطلقة قبل البناء، وهي عند الحنفية عام أريد به الخصوص بقرينة، أي بقرينة دلالة الأحكام الثابتة لتلك الأصناف)).[1]

لقد ذهب ابن عاشور إلى قولٍ آخر حيث يقول:

((وهو عام في المطلقات ذوات القروء بقرينة قوله: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ إذ لا يتصور ذلك في غيرهن، فالآية عامة في المطلقات ذوات القروء، وليس هذا بعام مخصوص في هذه، بمتصل ولا بمنفصل، ولا مراد به الخصوص، بل هو عام في الجنس الموصوف بالصفة المقدرة التي هي من دلالة الاقتضاء، فالآية عامة في المطلقات ذوات القروء)).[2]

إنَّ قول ابن عاشور هذا فحواه القول بالعام المراد به الخصوص حيث أنَّ الدليل الناقل للعموم هي القرينة كما ذكر، ولوكان العموم في لفظة ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ على معناه الحقيقي؛ لما احتيج إلى القرينة التي ذكر، أيضًا فإنَّ لفظة المطلقات في الوضع الأولي لها لا تعني ذوات القرء دون الحاجة إلى القرينة.

الترجيح:

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في هذه الآية قولٌ صحيح؛ لعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة الحكم.



(١) التحرير والتنوير (٢/٣٨٩).

(٢) المصدر السابق.

الآية الثامنة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قال ابن عاشور:

((**والوالدت عام؛ لأنَّه جمع معرف باللام، وهو هنا مراد به خصوص الوالدات من المطلقات**)).[١]

إنَّ هذه الآية قال عنها ابن عاشور:

((واعلم أنَّ استخلاص معاني هذه الآية من أعقد ما عرض للمفسرين)).[٢]

إنَّ القرينة التي صرفت هذا العموم هي قرينة السياق قال ابن عاشور:

((ولذلك وصلت هذه الجملة بالعطف للدلالة على اتحاد السياق)).[٣]

وللمفسرين في معنى الوالدات في الآية ثلاثة أقوال، قال ابن عادل الحنبلي:

((**أحدها**: أَنَّ المراد منهُ جميعُ الوَالِدَاتِ سواءٌ كُنَّ مطلقاتٍ، أو متزوِّجاتٍ لعُمُومِ اللَّفظِ.

الثاني: المرادُ مِنْهُ المطلقاتُ؛ لأَنَّه ذكر هذه الآية عقيب آية الطَّلاقِ...

القول الثالث: قال الواحديُّ في " البَسيط " الأَولى أَنْ يحمل على الزوجاتِ في حالِ بقاء النكاحِ؛ لأن المُطلَّقة لا تستحقُّ إلاَّ الأجرة)).[٤]

---

(١) التحرير والتنوير (٢/٤٢٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (٦/١٠٠)، اللباب في علوم الكتاب (٤/١٦٩).

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ المراد من عموم الوالدات خصوص الوالدات المطلقات هو القول الراجح، وإن كان القول بالعموم محتمل؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: قرينة السياق؛ فالآية وقعت في عرض الحديث عن المطلقات، ومنهن الوالدات وقرينة السياق هي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعين المحتملات،[1] بل من مخصصات العموم.[2]

الثاني: ومما يدل على أنَّ المراد منه المطلقات، قوله بعد ذلك: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ ولو كانت زوجة، لوجب على الزوج ذلك من غير إرضاع.[3] والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة الحكم.



---

(1) البحر المحيط (٣٥٧/٤).

(2) إرشاد الفحول للشوكاني (٣٩٧/١) وينتبه للفرق بينه وبين التخصيص بالسبب.

(3) اللباب في علوم الكتاب (١٦٩/٤)، التحرير والتنوير (٤٣٠/٢). وقد ذكر الرازي (١٠٠/٦) جوابًا عن هذا بأنه لا منافاة بين أن تستحق الأم النفقة على الرضاع كما استحقتها لمكان الزوجية؛ ولكن هذا الجواب أراه مرجوحًا لما تقدم من جواب، ولما جاء من وعيد في التي تمتنع عن إرضاع ابنها اللبن من غير عذر الطلاق فدَلَّ على أنَّ ذلك منها كبيرة؛ لأنَّه ذنب خُتم بوعيد فقد أخرج ابن خزيمة (٢٣٧/٣) برقم (١٩٨٦)، وابن حبان بترتيب ابن بلبان (٥٣٦/١٦) برقم (٧٤٩١)، والحاكم (٤٣٠/١) وقال: ((هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه))، والطبراني (١٨٢/٨) برقم (٧٦٦٦)، (١٨٤/٨) برقم (٧٦٦٧)، عن أبي أمامة الباهلي ﷺ مرفوعًا وفيه: ((ثم انطلقا بي؛ فإذا أنا بنساء تنهشُ ثُديَّهنَّ الحيّاتُ قلتُ: ما بالُ هؤلاء؟! قال: هؤلاءِ اللَّاتي يمنعنَ أولادَهنّ ألبانَهُنَّ)).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٤٨/١) برقم (٢٤٠): ((ورجاله رجال الصحيح))، وصححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة (١٦٦٩/٧) برقم (٣٩٥١).

الآية التاسعة والعشرون:

قولـــه تعـــالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

قال القرطبي:

((**هذه الآية في عدة المتوفى عنها زوجها، وظاهرها العموم، ومعناها الخصوص**)).[١]

وتبعه أبو حيان الأندلسي على ذلك.[٢]

إنَّ العموم في الآية هو أنَّ كل من مات عنها زوجها فعدتها أربعة أشهر وعشراً؛ ولكـــن هذا العموم ليس مراداً عمومه؛ بل مراده خصوص المتوفى عنها زوجها.

الترجيح:

إنَّ القول بالعموم المراد به الخصوص في هذه الآية لايصح؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: أنَّ العموم لابد له من صيغة تدل عليه، وهنا فإنَّ النكرة في الآية أتت في ســـياق الإثبات، وهي لا تعم إلا بشرطين قد ذكرا، وهما غير متوافرين في الآية.

الثاني: أنَّ هذه الآية من العام المخصوص؛ وليست من العام المراد به الخصوص؛ لأنَّـــه لا قرينة تدل على إرادة الخصوص، وما خُصِّص من عموم المتوفى عنها زوجها هما: الحامـــل المتوفى عنها زوجها، الأمة.[٣]



---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٢٦/٤).

(٢) البحر المحيط (٢٤٠/٢)

(٣) مفاتيح الغيب للرازي (١٠٨/٦).

الآية الثلاثون:

قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**قالوا: وأريد هنا بالعموم الخصوص**)).[١]

أي: من تملك العفو ممن طُلقت قبل الدخول، وقد فُرض لها الصداق قال أبو حيان:

((وكل امرأة تملك أمر نفسها لها أن تعفو، فأما من كانت في حجاب، أو وصي فلا يجوز لها العفو)).[٢]

ومعنى عفو المرأة: ترك حقها من الصداق.[٣]

ودليل العموم صيغة الفعل في ﴿ يَعْفُونَ ﴾ ودليل إرادة الخصوص هي: القرينة الشرعية المانعة من تصرف من لا يملك حق التصرف في نفسه قال ابن قدامة (ت٦٢٠):[٤]

((وإنْ عَفَتِ المرأةُ عن النصف الذي لها منه، وتركت له جميع الصداق جاز إذا كان العافي منهما رشيداً جائزاً تصرفه في ماله، وإن كان صغيراً، أو سفيهًا لم يصح عفوه؛ لأنَّه ليس له التصرف في ماله بهبة، ولا إسقاط)).[٥]

---

(١) البحر المحيط (٢/٢٤٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (١/٢٨١) ط: المكتب الإسلامي.

(٤) عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي، أبومحمد، من أكابر الحنابلة له سيرة عطرة، وتصانيف جليلة، توفي بدمشق. للإستزادة ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٢/١٦٢)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٣/٢٨١)، الأعلام للزركلي (٤/٦٧).

(٥) المغني (٨/٧٠).

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص من تملك العفو منهن قولٌ صحيح لا معارض له. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة الحكم.



الآية الحادية والثلاثون:

قولـــــه تعـــــالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**ويجوز أن يراد: بالناس، ههنا: الخصوص**)).[١]

والخصوص المراد من عموم الناس هم: ((هؤلاء الذين تفضل علـــيهم بـــالنعم، وأمـــرهم بالجهاد ففروا منه خوفاً من الموت، فأماتهم، ثم تفضل عليهم بالإحياء)).[٢]

إنَّ ما جاء من قصصٍ عن هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم قد تكلم عنها المفسرون قال ابن عطية:

((وهذا القصص كله ليُّن الأسانيد)).[٣]

وقال أبو حيان الأندلسي عن هذه القصص التي وردت في الذين خرجوا من ديارهم:

((وقد كثر الاختلاف، والزيادة، والنقص في هذه القصص، والله أعلم بصحة ذلك، ولا تعارض بين هذه القصص)).[٤]

إلا أنَّ القول بأنَّ المراد من عموم المتفضَّل عليهم خصوص هؤلاء الذين ذُكروا لم أجد له قرينة توجب صرفه إلى هذا القول.

---

(١) البحر المحيط (٢/٢٦٠).

(٢) المصدر السابق (٢/٢٦٠).

(٣) المحرر الوجيز (١/٣٢٨).

(٤) البحر المحيط (٢/٢٥٩).

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ المراد من عموم الناس خصوص من ذكر في الآية دون من سواهم قولٌ لا يصح، فإنَّ العام يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصصه، ولم تأتِ هنا قرينةٌ تصرف هذا اللفظ الباقي على حقيقته إلى المعنى المجازي له؛ لعدم القرينة، وأيضًا لم يقم دليل على تخصيص هؤلاء بالتفضل دون سائر الناس، وإنَّما هؤلاء المذكورون في الآية يدخلون في عموم الناس المتفضَّل عليهم، ودليل هذا العموم الإستثناء بعده بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

قال أبو حيان الأندلسي:

((والناس هنا: عام؛ لأنَّ كل أحد لله عليه فضل أيّ فضل، وخصوصًا هنا)).[1]



(1) البحر المحيط (٢/٢٦٠).

الآية الثانية والثلاثون:

قولــه تعــالى: ﴿ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَا ﴾ [البقرة: ٢٤٦].

قال الطبري:

((وهذا الكلام ظاهره العموم، وباطنه الخصوص)).[١]

والخصوص المراد: من غُلب عليه من رجالنا، ونسائنا من ديارهم، وأولادهم، ومن سُبِي كما قاله الطبري.[٢]

والقرينة التي صرفت هذا العموم إلى إرادة الخصوص يقول عنها الطبري: ((لأنَّ الـــذين قالوا لنبيهم: ﴿ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:٢٤٦]، كـــانوا في ديارهم وأوطانهم، وإنما كان أُخْرِج من داره، وولده من أُسر، وقُهر منهم)).[٣]

وفي بيان قصة سؤال بني إسرائيل لنبيهم روايات كثيرة ليس هذا محل استقصائها وإيرادها.[٤]

لقد ذكر بعض المفسرين وجـــه قـــولهم: ﴿ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ بأجوبةٍ تجيب عن إشكالية قولهم هذا قال ابن عرفة المالكي (ت٨٠٣)[٥]:

---

(١) جامع البيان (٥/٣٠٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) للإطلاع عليها ينظر: جامع البيان (٥/٢٩٤)، الدر المنثور للسيوطي (١/٧٩٤).

(٥) محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الوَرْغمِّي التونسي المالكي، أبو عبدالله، شيخ الإسلام بالمغرب، تخرج على يديه كبار العلماء كابن حجر وغيره، وله مصنفات كثيرة، مات في تونس للإستزادة ينظر: الديباج المذهب لابن فرحون (ص٤١٩)، بغية الوعاة للسيوطي (١/٢٩)، شذرات الذهب لابن العماد (٧/٣٨).

((إمَّا أنّهم جعلوا إخراج مثلهم كإخراجهم فنَزّلوا إخراج المماثل لهم منزلة إخــــراجهم، وإمّا أنَّ المراد: وقد قاربنا الإخراج من الديار)).[1]

الترجيح:

أنَّ القول بأنَّ عموم السائلين مراد به خصوص من غُلب منهم لا كلهم بقرينة الحس حيث لم يقع الإخراج على جميع السائلين؛ قولٌ صحيح، ولا يمنع القول به ما ذُكر من توجيه قولهم. والله أعلم

أثره في التفسير:

أثرٌ بلاغي حيث أنَّهم أرادوا بذلك تشبيه إخراجهم بإخراج غيرهم، أو أرادوا تهويل المصيبة التي حلَّت على بعضهم فكأنها وقعت عليهم جميعًا.



(1) تفسير ابن عرفة المالكي (٦٩٨/٢).

الآية الثالثة والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥١].

قال أبو حيان الأندلسي:

((فيكون: ﴿ ٱلنَّاسَ ﴾، عاماً والمراد الخصوص)).(١)

لقد ذكر أبو حيان الأندلسي أقوالاً في المراد بالخصوص في الآية:

الأول: أنهم جند المسلمين يدفعون جند المشركين، وذكر بأنَّ هذا قول جمهور المفسرين.

الثاني: أنهم الأبدال.

الثالث: أنهم العباد الركَّع، والأطفال الرضَّع، والبهائم الرتَّع.

الرابع: أنهم من يصلي، ومن يزكي، ومن يصوم يدفع بهم عمن لا يفعل ذلك.

الخامس: أنه المؤمن يدفع به عن الكافر كما يُبتلى المؤمن بالكافر.

السادس: أنه الرجل الصالح يدفع به عن ما به من أهل بيته، وجيرانه البلاء.

السابع: أنهم الشهود الذين يُسْتخرج بهم الحقوق.

الثامن: أنه السلطان.

التاسع: أنه الظالم يدفع يد الظالم.

العاشر: أنه داود دُفع به عن طالوت.(٢)

---

(١) البحر المحيط (٢٧٩/٢).

(٢) البحر المحيط (٢٧٨/٢)، أما القول الثاني: أنهم الأبدال وأنهم أربعون رجلاً: عشرون بالشام، وعشرون بالعراق كلما مات واحد أقام الله آخر بدله. فهذا قول ضعيف لايصح فيه حديث عن النبي ﷺ بل هو موضوع

إنَّ تعدد الأقوال يدل على أنَّ القائلين إنَّما فهموا من لفظة ﴿ٱلنَّاسَ﴾ العموم، وأنهم إنما ضربوا لذلك مثلاً بمن يُدفع بهم؛ فما ذُكر من أقوالٍ إنَّما هي أمثلة على العام لا أنَّ المراد بها قصر دلالة العام، وفرق بين الأمرين.

التر جيح:

يقال في هذه الآية مايقال في الآية الحادية والثلاثون من أنَّ المراد بذلك العموم، وأنَّ القول بإرادة الخصوص قول لا يصح. والله أعلم



وللإستزادة ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٧/٤٩٨)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني (٥/٥١٩) برقم (٢٤٩٨).

الآية الرابعة والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

قال الطبري:

((وهذه الآية مخرجها في الشفاعة عام والمراد بها خاص)).[١]

قال أبو حيان الأندلسي:

((اللفظ عام والمراد الخصوص، أي: ولا شفاعة للكفار)).[٢]

قد سبق الحديث عن هذه الآية بما أغنى عن إعادته،[٣] **والخلاصة**: أنَّ القول بالعام المـــراد به الخصوص في هذه الآية قول صحيح؛ لصحة القرينة؛ ولعدم المعارض.

أثره في التفسير:

سبق ذكره في (ص٣٢٠)، وخلاصته: دفع توهم التعارض، والتوجيه الكلي.

❁ ❁ ❁

---

(١) جامع البيان (٥/٣٨٣).

(٢) البحر المحيط (٢/٢٨٥).

(٣) ينظر: (ص٣١٩).

الآية الخامسة والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

قال الطبري:

((**وقالوا: الآية في خاص من الكفار**)).[١]

أي: خصوص أهل الكتاب، والمجوس، وكل من جاء إقراره على دينه.[٢] أما غيرهم فلا يقبل منه إلا الإسلام.

والقرينة الصارفة: هو ما جاء عن رسول الله ﷺ من قتاله لعبدة الأوثان من مشركي العرب، ولأمره بقتل المرتد، وماجاء عنه من إقراره لأهل الكتاب إذا أعطوا الجزية.[٣]

إنَّ سبب القول بالعام هو وقوع النكرة في سياق النفي، أو النهي فهي تعم جميع الكفار فتكون على هذا للعموم؛ ولكن صرف هذا العموم القرينة السابقة.

إنَّ للمفسرين في هذه الآية مسلكان:

الأول: القول بأنها محكمة.

الثاني: القول بأنها منسوخة.

ومن قال: بأنها محكمة قال: هي خاصة في أهل الكتاب إذا دفعوا الجزية، وقيل: بأنها في الأنصار خاصة.

---

(١) جامع البيان (٥/٤١٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق (٥/٤١٥).

ومن قال: بأنها منسوخة قال: نسختها آية السيف.[١]

الترجيح:

بعد العرض الموجز لأقوال المفسرين في الآية فإنه يمكن القول: بأنَّ القول بأنَّ الآية منسوخة قولٌ لايصح؛ وذلك لأنَّ النسخ لا ثبت بالإحتمال؛ أما القول: بأنَّها محكمة لم ينسخ منها شيء، وإنما ذلك خاص في كل من جاء إقراره على دينه: من أهل الكتاب، والمجوس إذا أعطوا الجزية؛ فيخرج من ذلك المرتد، وأهل الأوثان من العرب ممن لم يأت إقراره على دينه فتكون الآية على هذا من **العام المخصوص**[٢] لا من العام المراد به الخصوص وهو القول الراجح.

قال الطبري:

((وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في خاص من الناس وقال: عنى بقوله تعالى ذكره ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾، أهل الكتابين، والمجوس، و كل من جاء إقراره على دينه المخالف دين الحق، وأخذ الجزية منه... وإنما قلنا هذا القول أولى الأقوال في ذلك بالصواب، لما قد دللنا عليه في كتابنا (كتاب اللطيف من البيان عن أصول الأحكام): من أنَّ الناسخ غير كائن ناسخًا إلا ما نفى حكم المنسوخ، فلم يجز اجتماعهما فأمَّا ما كان ظاهره العموم من الأمر والنهي، وباطنه الخصوص، فهو من الناس والمنسوخ بمعزل)).[٣]



(١) ينظر: النكت والعيون للماوردي (٣٢٦/١)، زاد المسير لابن الجوزي (٣٠٥/١) ط. المكتب الإسلامي، مفاتيح الغيب للرازي (١٣/٧)، الدر المنثور للسيوطي (٢٠/٢).

(٢) زاد المسير لابن الجوزي (٣٠٥/١) ط. المكتب الإسلامي.

(٣) جامع البيان للطبري (٤١٤/٥).

الآية السادسة والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

قال ابن عطية:

((**وقال مجاهد، وعبدة بن أبي لبابة إنَّ قوله: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى فلما جاء محمد عليه السلام كفروا به؛ فذلك إخراجهم من النور إلى الظلمات**)).[1]

قال الطبري:

((**وهذا القول الذي ذكرناه عن مجاهد، وعبدة بن أبي لبابة يدل على أن الآية معناها الخصوص**)).[2]

الترجيح:

إنَّ القول بأن عموم ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ مراد به خصوص من آمن بمحمد ﷺ من عبدة الأوثان ممن لم يكن مُقراً بعيسى عليه السلام، وأنَّ عموم قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ مراد به خصوص من كفر من النصارى بمحمد ﷺ قول لايصح؛ لأن العام يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصصه ولا دليل هنا على إرادة التخصيص فتبقى الآية على عمومها قال ابن عطية: ((ولفظ الآية مستغنٍ عن هذا التخصيص؛ بل هو مترتبٌ في كل أمة كافرة آمن بعضها: كالعرب، ومترتب في الناس جميعًا)).[3]



---

(1) المحرر الوجيز (٣٣٩/١).

(2) جامع البيان (٤٢٧/٥).

(3) المحرر الوجيز (٣٣٩/١).

الآية السابعة والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

قال ابن عطية:

((فظاهره العموم، ومعناه الخصوص)).[١]

أي: من يوافي ظالماً ممن سبق عليه القضاء.[٢]

إنَّ ابن عطية يكثر التنصيص على أنَّ هذه الآية مراد بها الخصوص عند ورودها في سور القرآن.

إنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم هي أنَّ كثيراً ممن كان ظالماً ظلمًا أكبر قد هداه الله إلى الإسلام، أو إنْ كان ظالماً ظلمًا أصغر فقد هداه الله للتوبة، والرجوع إليه فلا تؤخذ الآية على ظاهرها في العموم؛ بل يكون مراد بها الخصوص فيمن سبق عليه القضاء.

إنَّ الهداية المرادة هنا هي: هداية التوفيق، والإلهام وهي لا تكون إلا من الله، ولا يملكها إلا هو سبحانه وتعالى.

الترجيح:

إنَّ عدم القول بالعام المراد به الخصوص في هذه الآية أولى من القول به؛ وذلك لأنَّ من سبق في علم الله أنَّه يهتدي لا يدخل بالضرورة في عموم المنفي عنهم الهداية؛ لعدم اتصافه بهذه الصفة فحمل الآية على حقيقتها أولى من حملها على المجاز. والله أعلم



(١) المحرر الوجيز (٣٤٧/١).

(٢) المصدر السابق.

الآية الثامنة والثلاثون:

قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

قال ابن عطية:

((**إما عموم يراد به الخصوص في الموافي على الكفر**)).[١]

لقد ذكر ابن عطية توجيهات للآية غير ما ذكر فقال:

((وإما أنْ يراد به أنَّه لم يهدهم في كفرهم؛ بل هو ضلال محض، وإما أن يريد أن لا يهديهم في صدقاتهم، وأعمالهم، وهم على الكفر)).[٢]

إن الكلام عن هذه الآية كالكلام عن سابقتها. والله أعلم

❁ ❁ ❁

---

(١) المحرر الوجيز (٣٥٨/١).

(٢) المصدر السابق.

﴿ سورة آل عمران ﴾

الآية الأولى:

قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ [آل عمران: ١٢].

قال أبوحيان الأندلسي:

((**وذكروا في هذه الآية أنواعاً من الفصاحة والبلاغة: الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾**)).[١]

أي: خصوص اليهود في المدينة، وهو قول عامة المفسرين.[٢]

إنَّ سبب القول بهذا الخصوص هو ماجاء عن جمهور المفسرين من ذكرِ سبب النزول لهذه الآية فقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: ((لما أصاب رسولُ الله صلى الله عليه وسلم قريشًا يوم بدر، وقدم المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع فقال: ((يا معشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشًا قالوا: يا محمد لا يغرَّنك من نفسك أنَّك قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال إنَّك لو قاتلتنا لعرفت أنَّا نحن الناس، وأنَّك لم تلقَ مثلنا؛ فأنزل الله عز وجل في ذلك ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ ﴾.[٣]

---

(١) تفسير البحر المحيط (٢/٤١٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الخراج والإمارة والفيء ، باب: كيف كان إخراج اليهود من المدينة (ص٥٣٨) طبعة مكتبة المعارف برقم (٣٠٠١)، والبيهقي في دلائل النبوة (٣/١٧٣) تحقيق: قلعجي، والطبري في تفسيره (٦/٢٢٧) من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت عن سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال الألباني في ضعيف سنن أبي داود (ص٢٣٩): ((ضعيف الإسناد)). وعلته جهالة محمد بن أبي محمد قال ابن حجر في التقريب (٢/١٣٠): ((محمد بن أبي محمد الأنصاري مولى زيد بن ثابت مدني مجهول من السادسة تفرد عنه ابن إسحاق)).

إنَّ هذا الضعف لم يكن الوحيد الذي ذكره المفسرون في سبب نزول الآية فقد ذكر ابن الجوزي أسبابًا أخرى فقال:

((أحدها: أنَّ يهود المدينة لما رأوا وقعة بدر، همّوا بالإِسلام، وقالوا: هذا هو النبي الذي نجده في كتابنا، لا ترد له راية، ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى تنظروا له وقعة أخرى، فلما كانت أُحد، شكّوا، وقالوا : ما هو به، ونقضوا عهداً كان بينهم وبين النبي، وانطلق كعب بن الأشرف في ستين راكباً إلى أهل مكة، فقالوا: تكون كلمتنا واحدة، فنزلت هذه الآية ، رواه أبو صالح، عن ابن عباس.

والثاني: أنها نزلت في قريش قبل وقعة بدر، فحقق الله وعده يوم بدر، روي عن ابن عباس، والضحاك.

والثالث: أن أبا سفيان في جماعة من قومه، جمعوا لرسول الله ﷺ ، بعد وقعة بدر، فنزلت هذه الآية، قاله ابن السائب)).[1]

إنَّ هذه الأسباب لايصح منها سبب واحد فإنَّ الأول من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وهذا إسناد ضعيف جداً.[2]

أما السبب الثاني فقد نُسب إلى مقاتل أمَّا عن ابن عباس والضحاك فلم أجده بإسناد عنهما، قال أبو السعود:

((وأما ما رُوى عن مقاتل من أنها نزلت قبل بدر، وأنَّ الموصول عبارة عن مشركي مكة؛ ولذلك قال لهم النبي يوم بدر إن الله غالبكم وحاشركم إلى جهنم وبئس المهاد فيؤدي إلى انقطاع الآية الكريمة عما بعدها لنزوله بعد وقعة بدر)).[3]

أما السبب الثالث: فيكفي أن قائله ابن السائب الكلبي وهو متروك - كما سبق ذكره – إضافة إلى انقطاعه.

---

(1) زاد المسير لابن الجوزي (٣٠٤/١).

(2) ينظر: العجاب لابن حجر (ص٥٩).

(3) إرشاد العقل السليم (١١/٢).

فتبين مما سبق أنَّ هذه الآية لم يصح فيها سبب نزول، وعلى فرض صحة السبب فليس ذلك بموجب لصرف اللفظ عن ظاهره؛ فإنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

الترجيح:

بعد بيان ما سبق فإن القول: بأن المراد من عموم (الذين كفروا) خصوص يهود المدينة قولٌ مرجوح؛ وذلك للأسباب التالية:

الأول: لعدم وجود القرينة الدالة، والموجبة لهذا القول.

الثاني: أنَّ العام يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصصه، وهنا لم يأت ما يخصص هذا العموم، وعليه فيشمل المخاطبين بهذا اليهود، ومشركي مكة، وكلٌّ قد صدق عليه الوعيد من الغلبة قال ابن جزي:

((وهو صادق على كل قول: أمَّا اليهود فغُلبوا يوم قريظة، والنضير، وقينقاع، وأمَّا قريش ففي بدر، وغيرها)).[1]



(1) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٧٤).

الآية الثانية:

قولـــه تعـــالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣].

قال أبوحيان الأندلسي:

((والمعنى على عالمي زمانهم، واللفظ عام، والمراد به الخصوص)).[١]

وممن قال ذلك من المفسرين: ابن عباس رضي الله عنهما، ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠)[٢]، وأبو الليث السمرقندي، وابن الجوزي، وابن عادل الحنبلي.[٣]

إنَّ القرينة التي أوجبت حمل العموم في الآية على الخصوص هي قرينة عقلية؛ لأنَّ تفضيل كل أحد من المذكورين في الآية يقتضي تفضيله على الآخر، وهذا محال يقول أبو حيان الأندلسي:

((ولا يمكن حمل ﴿ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ على عمومه؛ لأجل التناقض؛ لأنَّ الجمع الكثير إذا وُصِفوا بأنَّ كل واحدٍ منهم أفضل من كل العالمين، يلزم كلَّ واحد منهم أنْ يكون أفضلَ من الآخر، وهو محال)).[٤] وقد سبق الكلام عن هذه المسألة بما أغنى عن إعادته.[٥]

أثره في التفسير:

سبق ذكره في (ص٣١٨)، وخلاصته: دفع توهم التعارض، والتوجيه الكلي.

---

(١) البحر المحيط (٤٥٣/٢).

(٢) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخى، أبو الحسن من أعلام المفسرين، أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها، وتوفى بالبصرة، كان متروك الحديث.الأعلام للزركلي (٢٨١/٧)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠١/٧)، طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٢٠).

(٣) الدر المنثور للسيوطي (٣١٠/٢)، تفسير مقاتل (١٦٥/١)، اللباب (١٦١/٥)، بحر العلوم (٢٣٣/١)، زاد المسير (٣٢٠/١)، إرشاد العقل السليم (٢٦/٢).

(٤) البحر المحيط (٤٥٤/٢).

(٥) ينظر: (ص٢٩٢)، (ص٣١٦).

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ ﴾ [آل عمران: ٣٩].

قال الشنقيطي:

((**قال بعض العلماء: أطلق الملائكة وأراد جبريل، ومثَّل به بعض علماء الأصول للعام المراد به الخصوص قائلاً: إنَّه أراد بعموم الملائكة خصوص جبريل**)).(١)

وهو قول: ابن مسعود رضي الله عنه في قراءته المنسوبة إليه، والسدي، ومقاتل،(٢)، ونسبه السمين الحلبي إلى مذهب الجمهورحيث قال:

((والجمهور على أنَّ الملائكة المراد بهم واحد وهو: جبريل)).(٣)

إنَّ صيغة العموم تقتضي العموم لجميع الملائكة؛ ولكن صرف هذا العموم – على هذا القول- صارفٌ وهو: أنَّ ذلك النداء لايكون إلى نبي من الأنبياء إلا عن طريق الوحي، والمَلَك الموكل بهذا الوحي هو جبريل عليه السلام إذ ليس هناك مَلَك موكل بالوحي غيره؛ وعليه فيكون المراد من عموم الملائكة المنادية لزكريا عليه السلام خصوص جبريل.

قال ابن عطية:

((وذكر جمهور المفسرين أنَّ المنادي المخبِر إنَّما كان جبريل وحده، وهذا هو العرف في الوحي إلى الأنبياء)).(٤)

إنَّ للمفسرين قولاً آخر في المراد بالملائكة وهو: أنَّ المراد بهم جماعة من الملائكة وهو قول: قتادة، والربيع بن أنس، وعكرمة، ومجاهد، واختاره الطبري.(٥)

---

(١) أضواء البيان (٢٧٠/٤) طبعة دار عالم الفوائد.

(٢) جامع البيان للطبري (٣٦٤/٦)، زاد المسير لابن الجوزي (٣٢٥/١)، الدر المنثور للسيوطي (١٨٧/٢).

(٣) الدر المصون (١٥١/٣).

(٤) المحرر الوجيز (٤٢٨/١).

(٥) جامع البيان للطبري (٣٦٥/٦)، زاد المسير لابن الجوزي (٣٢٥/١).

إنَّ الناظر في هذين القولين يستنتج أموراً منها:

الأول: أنَّ مؤدى القولين هو إرادة تخصيص عموم الملائكة: فإنَّ القول بأنَّ المراد بذلك جبريل لا تخفى إرادة التخصيص فيه، أما القول الثاني والذي حمله أصحاب هذا القول على العموم فإنَّه عند النظر فيه يستحيل أن تكون الملائكة جميعًا قد نادت زكريا عليه السلام وإنما جماعة منها كما قاله أصحاب هذا القول فمؤدَّى ذلك: القول بإرادة الخصوص.

الثاني: أنَّ كِلا القولين قد ورد استعماله في القرآن الكريم في مواضع منه فمثال القول الأول: قوله تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ ﴾ [النحل: ٢] أي جبريل،[1] وأما القول الثاني فيقول عنه ابن عطية: ((وقد وجدنا الله تعالى بعث ملائكة إلى لوط، وإلى إبراهيم عليه السلام، وفي غير ما قصة)).[2]

الثالث: أنَّ كِلا القولين قد دلَّ عليهما قراءتان ثابتتان متواترتان لقوله: ﴿ فَنَادَتْهُ ﴾ فقد قرأ حمزة، والكسائي، وخلف بألفٍ بعد الدال ﴿ فَنَادَاهُ ﴾ والباقون بتاء ساكنة بعدها ﴿ فَنَادَتْهُ ﴾.[3]

وتوجيه هاتين القراءتين هو: أنَّ قراءة التأنيث تدل على معنى الجماعة مراعاةً للفظ؛ لأنَّ الملائكة جماعةٌ، وأنَّ قراءة التذكير تدلُّ على معنى اللفظ؛ فإنَّ معنى الملائكة ها هنا: جبريل فذكَّر مراعاةً للمعنى،[4] ويدل عليه أيضًا قراءة ابن مسعودٍ – الشاذة-: (فناداه جبريل).[5]

---

(1) معالم التنزيل للبغوي (٣٤٧/١).

(2) المحرر الوجيز (٤٢٨/١).

(3) الوافي في شرح الشاطبية لعبدالفتاح القاضي (ص٢٣٣)، البدور الزاهرة لعبدالفتاح القاضي (ص١٢٠).

(4) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ص١٠٨)، إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه (١١٢/١).

(5) جامع البيان للطبري (٣٦٤/٦). وقد ذكر الطبري توجيهًا أتم حيث قال (٣٦٥/٦): ((وإنَّما الصواب من القول عندي في قراءة ذلك، أنَّهما قراءتان معروفتان أعني: التاء، والياء فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب...وذلك أنَّ الملائكة إنْ كان مرادًا بها جبريل، كما رُوى عن عبد الله، فإنَّ التأنيث في فعلها فصيحٌ في كلام العرب للفظها، إن

الترجيح:

بعد ذكر ما سبق فإنَّ القول بالعموم المراد به الخصوص في هذه الآية متوجهٌ على كِلا القولين في تفسير الآية، وأنَّ القراءتين في الآية بمنزلة تعدد الآيات في المعنى،[1] وأنَّه يمكن الجمع بينهما: بأنْ يكون المراد جماعة الملائكة، وجبريل واحد منهم بل هو رئيسهم.[2]

قال المفضل بن سلمة (ت٢٩٠):[3]

((إذا كان القائل رئيسًا يجوز الإخبار عنه بالجمع؛ لاجتماع أصحابه معه، وكان جبريل عليه السلام رئيس الملائكة، وقلَّ ما يبعث إلا ومعه جمع، فجرى على ذلك)).[4]

أثره في التفسير:

أثر بلاغي لما كان جبريل هو رئيس الملائكة كانت مناداته لزكريا عليه السلام قائمة مقام نداء جميع الملائكة، وفي هذا تنبيه على شرف جبريل عليه السلام .



تقدمها الفعل، وجائز فيه التذكير لمعناها
وإنْ كان مرادًا بها جمع الملائكة، فجائز في فعلها التأنيث، وهو من قَبلها للفظها، وذلك أنَّ العرب إذا قدّمت على الكثير من الجماعة فعلها أنثته، فقالت: قالت النساء، وجائز التذكير في فعلها، بناءً على الواحد إذا تقدم فعله فيقال: قال الرجال)).

(1) قواعد التفسير (٩٠/١).

(2) جامع البيان (٣٦٥/٦).

(3) المفضل بن سلمة بن عاصم، أبو طالب: لغوي، عالم بالأدب،كان من خاصة الفتح بن خاقان وزير المتوكل، له تصانيف كثيرة. ينظر: الأعلام للزركلي (٢٧٩/٧)، تاريخ بغداد للخطيب (١٢٤/١٣)، سير أعلام النبلاء (٣٦٢/١٤).

(4) معالم التنزيل للبغوي (٣٤٧/١).

الآية الرابعة:

قولـــه تعـــالى: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٢].

في هذه الآية عمومان قد أريد بهما الخصوص الأول في قوله تعـــالى: ﴿ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ والثاني في قوله تعالى: ﴿ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

وقد سبق الحديث عنهما فيما مضى.[١]

أثره في التفسير:

أما العموم في قوله تعالى: ﴿ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ فقد سبق ذكره (ص٣٨٩)، وخلاصته: أثر بلاغي.

أما العموم في قوله تعالى: ﴿ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فقد سبق ذكره في (ص٣١٨)، وخلاصـــته: دفع توهم التعارض، والتوجيه الكلي.

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: (ص٢٩٢)، (ص٣١٦)، (ص٣٨٧).

الآية الخامسة:

قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [آل عمران: ٦١].

إن في هذه الآية قولين مراداً بهما الخصوص:

الأول: في قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ ﴾ قال الشوكاني:

((هذا وإنْ كان عامًا فالمراد به الخاص، وهم النصارى الذين وفدوا إليه ﷺ من نجران)).[1]

إنَّ صيغة العموم في الآية تقتضي أنَّ كل من حاجَّ النبي ﷺ من نصارى نجران، ومن غيرهم في عيسى عليه السلام فيُدعى إلى المباهلة؛ ولكن هذا العموم على هذا القول غير مراد؛ بل صرفت هذا العموم قرينة الحس حيث أنَّ النبي ﷺ لم يحاجه غير نصارى نجران فيحمل عليه هذا الخصوص.

إنَّ السبب الذي من أجله نزلت الآية ليس بموجب في صرف ظاهر العموم إلى القول بإرادة التخصيص؛ لأنَّ القرينة غير موجبة لذلك فالمباهلة تجوز له ﷺ في كل من حاجَّ في شأن عيسى عليه السلام من نصارى، وغيرهم؛ بل لعموم المخالف،[2] وليست مختصة في وفد نصارى نجران؛ ولهذا قال الشوكاني بعد ذلك:

((ويمكن أنْ يقال: هو على عمومه وإن كان السبب خاصًا؛ فيدل على جواز المباهلة منه ﷺ لكل من حاجَّه في عيسى عليه السلام وأمته أسوته)).[3]

---

(1) فتح القدير (٥٢٣/١).

(2) فتح الباري لابن حجر (٩٥/٨).

(3) فتح القدير (٥٢٣/١).

وعليه فالقول بالعام المراد به الخصوص في هذه الجملة من الآية مرجوح؛ لما سبق ذكـــره، والله أعلم

الثاني: في قوله تعـــالى: ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ﴾

قال أبو حيان الأندلسي:

((وفي هذه الآية ضروب من البلاغة... والعام يراد به الخاص في ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا ﴾ الآية)).[١]

إنَّ صيغة العموم في الآية تدل الشمول لجميع أفراد الأبناء، والنساء، والأنفس؛ ولكن هذا العموم غير مراد بل المراد به خصوص الحسن، والحسين، وفاطمة، وعلي ﷺ والذي دلَّ على هذا الخصوص ماجاء في سبب نزول الآية: فقد روى عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه ﷺ أنَّه قـــال: ((لما أنزل الله هذه الآية ﴿ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ ﴾ الآية دعا رسول الله ﷺ عليًا، وفاطمة، وحسنًا، وحسينًا فقال: اللهم هؤلاء أهلي)).[٢]

إنَّ عند التحقيق في هذا نجد أنَّ ما ذُكر ليس سببًا في نزول الآية؛ بل السبب في نزول الآية هو قدوم وفد نجران، ومحاجتهم للنبي ﷺ[٣] وأنَّ ماذُكر كان حكاية لواقعـــةٍ في ســـبب نزول الآية، والسبب الذي دعا سعد بن أبي وقاص ﷺ لذكر هذه المنقبة لعلي ﷺ هـــو سؤال معاوية بن أبي سفيان ﷺ له عن عدم سبه لعلي ﷺ.

---

(١) البحر المحيط (٥٠٤/٢).

(٢) أخرجه مسلم (ص٩٧٩) بيت الأفكار برقم (٢٤٠٤) كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب ، وأخرجه الترمذي (٨٦/٦) تحقيق: بشار عواد برقم (٣٧٢٤)، باب: مناقب علي بن أبي طالب وقال (٨٧/٦): ((هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه))، وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي (٥٢٣/٣): ((صحيح)).

(٣) أسباب النزول للواحدي (ص٢٢٦).

إنَّ الدليل على إرادة التخصيص هو ما فهمه النبي ﷺ وعمل به لما نزلت هذه الآية، من أن المراد: ليس كل الأبناء، ولا النساء، و لا الأنفس (الرجال) من أقاربه عليه الصلاة والسلام بل المراد من عموم ذلك خصوص من ذُكر.

لقد ذكر البغوي جوابًا آخر حيث قال:

((وقيل: هو على العموم: الجماعة أهل الدين)).[١]

وهذا الجواب محتمل؛ لولا ما صح من تعيين المراد من هذا العموم.[٢]

الترجيح:

أنَّ القول بالعموم المراد به الخصوص في هذه الآية قولٌ راجح؛ لعدم المعارض – والله أعلم –.

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على هؤلاء المذكورين وكذلك: أثر بلاغي لما ذكر أنَّ الحسن والحسين هم المرادون من الأبناء، وأنَّ فاطمة هي المرادة من النساء، وأنَّ عليَّ بن أبي طالب هو المراد من الأنفس أي: الرجال؛ وذلك لأجل الدَّلالة على شرفهم وفضلهم ﷺ من بين سائر أهل بيته ﷺ وليس فيها دلالة على غير هذا.



---

(١) معالم التنزيل (٣٦٢/١).

(٢) تفسير مبهمات القرآن للبلنسي (٢٨٧/١).

الآية السادسة:

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣].

قال ابن عطية:

((**والآية ظاهرها العموم، ومعناها الخصوص: إذ من أهل الأرض من لم يسلم طوعًا، ولا كرهًا على هذا الحد**)).[١]

والحد الذي عناه ابن عطية هو ما جاء في قول الحسن بن أبي الحسن البصري، ومطر الوراق (ت١٢٩)[٢] في هذه الآية وهو: أنَّ المراد من عموم من أسلم لله كَرْهًا خصوص قوم أُكرهوا على الإسلام خوف القتل، والسيف[٣] فكان قول ابن عطية: بأنَّ الآية على هذا القول معناها الخصوص بقرينة الحس حيث وُجد من لم يسلم لله تعالى لا طوعًا، ولا كرهًا.

إنَّ صيغة العموم في الآية تفيد العموم في إسلام جميع من في السموات، ومن في الأرض من المخلوقات لله تعالى: أما إسلام أهل السموات، ومن آمن من أهل الأرض فلا إشكال فيه، وإنما وقع الخلاف بين المفسرين في بيان إسلام الكاره من أهل الأرض، وسبب هذا الخلاف – والله أعلم- هو: أن الكافر لم يسم كافراً إلا لعدم إسلامه فكيف يتأتى الإسلام من كافر، وظاهر الآية يفيد إسلام من في الأرض والكافر واحد منهم فتعددت لذلك أقوال المفسرين في بيان معنى إسلام الكافر.

---

(١) المحرر الوجيز (٤٦٧/١).

(٢) أبو رجاء بن طهمان الخراساني، نزيل البصرة، مولى علباء بن أحمر اليشكري،كان من العلماء العاملين، وكان يكتب المصاحف، ويتقن ذلك، روى عن أنس بن مالك، والحسن وغيرهم، ولا ينحط حديثه عن رتبة الحسن، وقد احتج به مسلم. سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٥٣/٥)، ميزان الإعتدال للذهبي (١٢٦/٤) تحقيق: البجاوي، حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني (٧٥/٣).

(٣) جامع البيان للطبري (٥٦٧/٦)، النكت والعيون للماوردي (٤٠٧/١).

قال الماوردي:

((فيه ستة أقاويل:

أحدها: أنَّ المؤمن أسلم طوعاً، والكافر أسلم عند الموت كَرْهاً، وهذا قول قتادة.

والثاني: أنَّه الإقرار بالعبودية وإن كان فيه من أشرك في العبادة، وهذا قول مجاهد.

والثالث: أنَّه سجود المؤمن طائعاً، وسجود ظل الكافر كرهاً، وهو مروي عن مجاهد أيضاً .

والرابع: طوعاً بالرغبة والثواب. وكرهاً بالخوف من السيف، وهو قول مطر .

والخامس: أنَّ إسلام الكاره حين أخذ منه الميثاق فأقر به، وهذا قول ابن عباس.

والسادس: معناه أنَّه أسلم بالإنقياد والذلة، وهو قول عامر الشعبي، والزجاج)).[١]

إنَّ معنى الإسلام في اللغة هو: الإستسلام، والخضوع، والإنقياد.[٢] وكلٌّ حاصلٌ فيما سوى الله تعالى من مخلوقاته؛ وعلى هذا التوجيه يحمل القول الثاني، والقول الخامس، والقول السادس، والآية على هذا القول باقيةٌ على عمومها، ورجح ذلك الرازي.[٣]

أمَّا إنْ كان معنى الإسلام في الآية هو المعنى الشرعي من الإتيان بأركان الإسلام من: صلاةٍ، وزكاة، وصوم، وحج... فالعموم في إسلام أهل الأرض خاص بمن أسلم منهم سواء: أسلم عند الموت، أو أسلم ظله بسجوده على كيفية يعلمها الله، أو خوفًا من السيف، والآية على هذا القول مرادٌ بها الخصوص، ورجح تقديم المعنى الشرعي الشنقيطي.[٤]

إنَّ سبب خلاف المفسرين – يمكن القول – بأنَّه ينحصر في مسألة تقديم المعنى الشرعي على اللغوي إذا تعارضا.[٥]

---

(١) النكت والعيون (٤٠٧/١).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (١٠٧/٨).

(٣) المصدر السابق.

(٤) أضواء البيان (٢٣٧/٢).

(٥) ينظر: فصول في أصول التفسير للطيار (ص٤٤).

الترجيح:

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في الآية قولٌ محتمل، ولايلزم من القول به نفي القول الآخر حتى يُقَدَّم عليه؛ بل الآية محتملة لذلك التوجيهين، وممن لم يرجح من المفسرين المحققين ابن جرير الطبري،[١] وابن عاشور،[٢] وابن جزي[٣]. والله أعلم



(١) جامع البيان (٥٦٥/٦).
(٢) التحرير والتنوير (٣٠١/٣).
(٣) التسهيل (ص٨٥).

الآية السابعة:

قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٦].

قال ابن عطية:

((**عموم معناه الخصوص فيمن حتم كفره، وموافاته عليه**)).(١)

لقد سبق الحديث عن هذه الآية بما أغنى عن إعادته.(٢)



(١) المحرر الوجيز (١/٤٦٨).

(٢) ينظر: (ص٣٨٠).

الآية الثامنة:

قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٧].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**ودلَّت هذه الآية على تأكيد فرض الحج، إذ جاء ذلك بقوله: ﴿ وَلِلَّهِ ﴾، فيشعر بأنَّ ذلك له تعالى، وجاء بعلى الدالة على الاستعلاء، وجاء متعلقاً بـ﴿ ٱلنَّاسِ ﴾ بلفظ العموم، وإن كان المراد منه الخصوص؛ ليكون من وجب عليه ذكر مرتين**)).[1]

إنَّ الاستدلال على تأكيد فرضية الحج مرتين لا يتأتَّى في الآية – مع المؤكدات الأخرى – إلا بالقول: بأنَّ العموم في الآية مراد به الخصوص على المستطيع بقرينة شرعية، وهي: ماجاء في الشرع من تكليف المستطيع، أمَّا ما ذُكر بعد ذلك العموم في قوله: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ فإنَّما هو تأكيد لهذا العموم، أمَّا عند القول بأنَّ العموم في الآية غير مراد به الخصوص، وإنَّما هو من العام المخصوص لمجيء المخصص المتصل بعده (البدل)[2] فلا يصح الاستدلال للقول بتأكيد فرضية الحج على من وجب عليه مرتين.

إنَّ قوله: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ بدلٌ على كلا القولين؛ ولكنَّ الفرق بين القول الأول، والقول الثاني هو: أنَّ في الأول قد أُريد خصوص المستطيع من عموم الناس ابتداءً، أمَّا في القول الثاني: فإنَّ عموم الناس قد شمل المستطيع وغيره؛ ولكن خُصَّ المستطيع بعد ذلك بالبدل. فالأول على طريقة النحويين، والبلاغيين كأبي حيان الأندلسي، والزمخشري،[3] والثاني على طريقة الأصوليين كالبيضاوي.[4]

---

(١) البحر المحيط (٣/١١).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (١/٣٨٠).

(٣) الكشاف (ص١٨٤).

(٤) أنوار التنزيل (ص٨٢).

الترجيح:

بعد النظر فيما سبق فإنَّ القول بالعموم المراد به الخصوص في هــذه الآيــة – أجــده – مرجوحًا؛ لأنَّ القاعدة التي تقول: بأنَّ التأسيس أولى من التأكيد[1] ترجِّح القــول بــأنَّ العموم في الآية مخصوصًا بالبدل؛ فإنَّ البدل في القول الأول مؤكِّداً للمُبدل منه؛ بيــد أنَّ البدل في القول الثاني مؤسِّسٌ لمعنً جديد في الآية بتخصيصه لعموم المبدَل منه. والله أعلم



(1) ينظر: قواعد الترجيح للحربي (٢/١٢٠).

الآية التاسعة:

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٠٠].

قال أبو حيان الأندلسي:

((وذكروا في هذه الآيات من فنون البلاغة والفصاحة:... وإطلاق العمـوم والمـراد الخصوص)).[1]

أي: خصوص الأوس، والخزرج، وهو قول الجمهور[2]

إنَّ الخطاب بصيغة العموم ليس مراداً به العموم – على هذا القول – بـل المـراد بـه الأوس، والخزرج الذين كانوا سببًا في نزول الآية،[3] والقرينة الصارفة لهذا العموم – على هذا القول – هي قرينة عقلية إذ كانوا هم المخاطَبين بهذا، وليسوا كل المـؤمنين وقـت النزول.

قال ابن عطية:

((والمقصود به وقت نزولها الأوس والخزرج الذين شجر بينهم بسعاية شاس بن قيس ما شجر)).[4]

إنَّ للمفسرين في المراد بهذا العموم قولاً آخر لا يخرج عن القول بإرادة التخصيص هو أنَّ المراد بـــ ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ ثعلبة بن عَنَمة الأنصاري.[5]

---

(1) البحر المحيط (١٨/٣).

(2) المصدر السابق (١٨/٣)، زاد المسير (١١/٢).

(3) ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي (ص٢٤٢).

(4) المحرر الوجيز (٤٨٢/١).

(5) أخرجه الطبري(٥٨/٦)عن أسباط عن السدي قال السيوطي في الإتقان(٤١٥/٢):((وأسباط لم يتفقوا عليه)).

إنَّه وبقطع النظر عن صحة سبب النزول من عدمه؛ فإنَّ ذلك ليس بدليل في وجوب صرف ظاهر الآية؛ لأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما مر معنا.

الترجيح:

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في الآية مرجوح؛ لأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.



الآية العاشرة:

قولـــه تعـــالى: ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وهذا يدل على أنّ المراد بقوله: ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الخصوص، أي: باقي أهل الكتاب؛ إذ كانت طائفة منهم قد حصل لها الإيمان**)).[١]

إنَّ السبب الذي دعا أبوحيان لأنْ يقول بذلك هو وجود من آمن منهم: كعبـــدالله بـــن سلام، وغيره من مَسْلَمة أهل الكتاب فيكون المراد من عموم أهل الكتاب خصوص الباقي منهم، وهي القرينة التي صرفت العموم عن ظاهره.

لقد ذكر أبو حيان أنَّ القول السابق على اعتبار أنَّ ظاهر اسم الفاعل (مـــؤمِن) التلـــبس بالفعل، أما على اعتبار أنَّ اسم الفاعل للإستقبال فإنَّ العموم على بابه.[٢]

الترجيح:

إنِّي أجد أنَّه لاحاجة لهذا الاعتبـــار فـــإنَّ قولـــه: ﴿ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ جملة مستأنفة سيقت للإخبار بذلك كما قال السمين الحلبي؛[٣] فإذا كـــان ذلك كذلك كان العموم في الآية على بابه، وجاءت هذه الآية كاستطرادٍ في ذكر من آمن منهم، ومن كفر.[٤]

---

(١) البحر المحيط (٣/٣٢).

(٢) المصدرالسابق.

(٣) الدر المصون (٣/٣٥١).

(٤) ينظر: أنوار التنزيل للبيضاوي (ص٨٥).

وإذا قلنا: بأنَّ المراد من العموم خصوص من كفر منهم؛ فإنَّ القول بالعموم الباقي علـــى عمومه لا يعم إلا من كفر منهم؛ لأنَّ من آمن منهم لايصح أنْ يقال ولو آمن؛ لأنَّه مؤمن فإنْ قيل: بأنَّ المراد بذلك التأكيد على أنَّه مؤمن قلنا: بأنَّ التأسيس أولى مـــن التأكيـــد فيكون العموم باقي على عمومه فيمن لم يؤمن منهم؛ فإذا تبيَّن أنَّ العموم في قوله تعـــالى: ﴿ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ قد استوى في الدلالة عليه طريقان: طريق المجاز، وطريق الحقيقة كان مادل عليه بالحقيقة أولى مما دل عليه بالمجاز؛[1] لأن الحقيقة هي الأصـــل، ولإنتفـــاء مايوجب القول بالمجاز **وهو الراجح**. والله أعلم



[1] ينظر: قواعد الترجيح د. الحربي (٢/٤٠).

الآية الحادية عشرة:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٢١].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وقد تضمنت هذه الآيات ضروباً من الفصاحة والبديع من ذلك: العام المراد به الخاص في ﴿ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ قال الجمهور: أراد به بيت عائشة**)).[١]

إنَّ هذه الآيات نزلت في أُحد كما هو قول الجمهور، وهو الصحيح.[٢] إنَّ تعيين عائشة رضي الله عنها من عموم أهله ﷺ هو قول الكلبي، ومجاهد، والواقدي،[٣] وجزم به البيضاوي.[٤]

إنَّ القول بالعموم في هذه الآية يمنع منه العقل حيث إنَّه ﷺ لم يغدو من جميع أهله حقيقة؛ فلا بد وأنَّه خرج من عند إحداهن وهي: عائشة كما دل عليه قول المفسرين السابقين.

إنَّ هذه الآية من الأدلة التي احتج بها العلماء على طهارة الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما مما رماها به الملحدون الأفاكون يقول الرازي:

((فدلَّ هذا النص على أنَّ عائشة رضي الله عنها كانت أهلاً للنبي ﷺ وقال تعالى: ﴿ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ﴾[النور: ٢٦] فدل هذا النص على أنَّها مطهرة مبرأة عن

---

(١) البحر المحيط (٥٨/٣).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (١٦١/٧)، زاد المسير (٢/ ٢٣)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥٩٨/١)، المحرر الوجيز لابن عطية (٤٩٩/١).

(٣) معالم التنزيل (٤١٠/١)، مفاتيح الغيب للرازي (١٧٩/٨).

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التنزيل (ص٨٧).

كل قبيح، ألا ترى أنَّ ولد نوح لما كان كافراً قال: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾ [هود: ٤٦] وكذلك امرأة لوط)).[1] فاستدلالهم يدل على أن المراد من عموم أهله ﷺ خصوص عائشة رضي الله عنها.

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على عائشة رضي الله عنها وأيضًا: أثرٌ بلاغي لما كانت عائشة رضي الله عنها قد جمعت جميع مزايا نسائه ﷺ من نسبٍ وحسبٍ وجمالٍ ودين... وفاقت عليهن بالعلم فكأنَّها قامت مقامهن كلهن؛ لذا حسُن التعبير عنها بالجمع.



(1) مفاتيح الغيب للرازي (١٨٠/٨).

الآية الثانية عشرة:

قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وقد تضمنت هذه الآيات فنوناً من الفصاحة، والبديع، والبيان من ذلك: ... والعام يراد به الخاص في: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ يعني: من ظَلَمهم، أو المماليك**)).[١]

إنَّ للمفسرين في المراد بالناس المعفُوِّ عنهم قولان:

الأول: المماليك، وهو قول ابن عباس ﷺ، وأبي العالية الرياحي، والكلبي.

الثاني: من ظلمهم، وأساء إليهم، وهو قول زيد بن أسلم، ومقاتل بن حيان.[٢]

لقد ذهب أبو حيان الأندلسي إلى أنَّ المراد بـــ(أل) في كلمة (الناس) أنَّها للإستغراق فتشمل جميع الناس: من ظَلم، أو من لم يَظْلم؛ لذلك قال: إنَّها ليست على العموم؛ بل المراد بها الخصوص؛ لوجود القرينة العقلية الصارفة لهذا العموم، فنتج عن هذا أنَّه جعل القولين كليهما في الآية مراداً بهما الخصوص.

لقد ذهب بعض المفسرين: كابن الجوزي، والآلوسي إلى أنَّ المراد بـــ(أل) في كلمة (الناس) أنَّها للعهد أي: من عُفي عنه فهي لا تشمل جميع الناس أصلاً؛ بل من عُفي عنه؛ لذلك عبَّر ابن الجوزي عن القول الثاني بأنَّه مطلق،[٣] ورجَّحه الآلوسي فقال: ((والعموم أولى)).[٤] مما يعني أنَّ القول الأول للخصوص.

---

(١) البحر المحيط (٣/٦٩).

(٢) ينظر: معالم التنزيل للبغوي (١/٤١٩)، زاد المسير لابن الجوزي (٢/٣٠).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٢/٣٠).

(٤) روح المعاني (٤/٥٨).

لقد ذهب ابن عطية إلى أنَّ القول الأول إنَّما هو على سبيل المثال حيث قال:

((وهذا حسن على جهة المثال، إذ هم الخدمة، فهم مذنبون كثيراً، والقدرة عليهم متيسرة، وإنفاذ العقوبة سهل؛ فلذلك مثَّل هذا المفسر به))؛[١] وعليه فالخلاف في الآية اختلاف تنوع كما قال ابن تيمية:

((أنْ يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه)).[٢]

الترجيح:

بعد العرض السابق لمذاهب المفسرين نجد أنَّ لهم طريقين:

الأول: طريق المجاز حيث جعل العموم مراداً به خصوص من ظلمهم وأساء إليهم، أو المماليك كما ذهب إليه أبو حيان الأندلسي.

الثاني: طريق الحقيقة حيث جعل العموم على حقيقته في من ظَلم وأساء، والمماليك إنما هم على سبيل ضرب المثال بهم، أو التخصيص بهم كما ذهب إليه الباقون.

إنَّ حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز خاصة إذا انتفى الدليل الدال على المجاز، إضافةً إلى أنَّ قرينة السياق في الآية إنما هي في العفو، والعفو لايكون إلا عن إساءة، وظلم فما هو وجه حمل الناس في الآية على العموم؟ بل القول بأنَّه لاعموم في الآية أولى لأن أل في كلمة الناس للعهد والله أعلم.



(١) المحرر الوجيز (٥١٠/١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣٧/١٣).

الآية الثالث عشرة:

قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤١].

قال أبو حيان الأندلسي:

((والظاهر أنَّ المراد بالكافرين هنا: طائفة مخصوصة، وهم الذين حاربوا رسول الله ﷺ؛ لأنَّه تعالى لم يمحق كل كافر؛ بل كثير منهم باق على كفره؛ فلفظة الكافرين عام أريد به الخصوص)).[١]

وممن نصَّ على ذلك من المفسرين: الرازي، وابن عادل الحنبلي، وأبو السعود، والآلوسي.[٢]

إنَّ معنى المحق: هو إزالة العين، وإهلاك النفس، وأصله: تنقيص الشيء قليلاً قليلاً،[٣] ومنه: المَحَاق لآخر الشهر إذا انْمَحَق الهلال.[٤]

إنَّ للمفسرين في المراد بالمحق أقوالاً أربعة، وهي كما قال ابن الجوزي:

((أحدها: يهلكهم، قاله ابن عباس.

والثاني: يذهب دعوتهم، قاله مقاتل.

والثالث: ينقصهم ويقللهم، قاله الفراء.

والرابع : يحبط أعمالهم، ذكره الزجاج)).[٥]

---

(١) البحر المحيط (٦٩/٣).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (١٦/٩)، اللباب في علوم الكتاب (٥٦٢/٥)، إرشاد العقل السليم (٥٦٥/١)، روح المعاني (٧٠/٤).

(٣) روح المعاني (٧٠/٤).

(٤) مفردات ألفاظ القرآن للراغب (ص٧٦١).

(٥) زاد المسير (٣٤/٢).

قال المفضل بن سلمة:

((هو أنْ يذهب الشيءُ كلُّه حتى لا يُرى منه شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٦] أي: يستأصله)).[١]

لقد بَيَّن ابنُ عباس رضي الله عنهما المعنى المراد من كلمة المحق، وهي طريقة السلف في التفسير، أمَّا قول الباقين من المفسرين فإنَّه تفسير على اللفظ، وهي طريقة المتأخرين،[٢] وإنْ كنتُ أرى أنَّ جميع الأقوال ترجع إلى معنى واحد كما قال ابن فارس:

((الميم، والحاء، والقاف كلمات تدل على نقصان)).[٣]

فإنَّ إذهاب دعوتهم، وتنقيصهم وتقليلهم، وإحباط أعمالهم تعني: إهلاكهم واستئصالهم، وهذا لم يحصل لجنس الكفار كلهم؛ بل لطائفةٍ منهم مخصوصة، وهم من حارب النبيَّ ﷺ فأين قريش؟ وأين يهود المدينة؟ وأين مشركو العرب؟ .

الترجيح:

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في هذه الآية قولٌ راجح؛ لعدم المعارض؛ ولصحة القرينة الصارفة للعموم في الآية والله أعلم.

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين ما وُجد في الحس من عدم محقٍ لجميع الكافرين.



---

(١) مفاتيح الغيب (٩/٣٧١) دار إحياء التراث العربي.

(٢) فصول في أصول التفسير للطيار (ص٧٧).

(٣) معجم مقاييس اللغة (ص٩٤٠).

الآية الرابع عشرة:

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ **[آل عمران: ١٤٣]**.

قال أبو حيان الأندلسي:

((**الخطاب للمؤمنين، وظاهره العموم والمراد الخصوص**)).[١]

والخصوص المراد: طائفةٌ من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر،[٢] وتمنُّوا أنْ يشهدوا مع رسول الله ﷺ مشهداً لينالوا ما نال شهداءُ بدر من الكرامة؛ فألحوا يوم أُحُد على الخروج،[٣] ولأنس بن النضر ﷺ في ذلك كلام محفوظ.[٤]

إنَّ القرينة الصارفة لإرادة العموم هي قرينة الحس حيث إنَّه لم يتمنَّ لقاءَ المشركين، والقتل في سبيل الله جميعُ المؤمنين، ولا من شَهِد مع النبي ﷺ غزوة بدر؛ لأنهم لقوه؛ ولهذا كان الخطاب مراداً به خصوص جماعة من المؤمنين لم يشهدوا بدراً.

إنَّ كون اللفظ من ألفاظ العموم شرطٌ في القول بالعام المراد به الخصوص كما مر معنا،[٥] وفي هذه الآية لا يوجد هذا الشرط فالفعل لا يكون صيغة للعموم إلا إذا كان في سياق النفي، أو النهي، وهو ما لا وجود له هنا.

إنَّ اعتبار أنَّ الخطاب في الآية للعموم فيه نظر؛ فالخطاب أصلاً لمن تمنى الموت من قبل أنْ يلقاه، وهم: من لم يشهد بدراً ممن حرَّض النبي ﷺ على الملاقاة خارج المدينة فالخطاب

---

(١) البحر المحيط (٧٣/٣).

(٢) روح المعاني (٧١/٤).

(٣) أنوار التنزيل للبيضاوي (ص٩٠).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية (٥١٥/١).، وللإطلاع على كلامه ﷺ ينظر: البدية والنهاية لابن كثير (٤٠٧/٢).

(٥) ينظر: (ص٢٤٣).

خاصٌّ مراد به خصوص أولئك، وهذا النوع من الخطاب موجود في القرآن الكريم [1] فاعتبار أنَّ الخطاب في الآية للعموم اعتبارٌ لا يصح؛ لعدم وجود الصيغة الدالة على العموم؛ وعليه فالقول بأنَّ الخطاب في الآية عام مراد به الخصوص **قول لايصح** والله أعلم.



(1) البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/٢٧٥).

الآية الخامس عشرة:

قوله تعـالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

قال السمين الحلبي:

((**والأمرُ هنا وإنْ كان عاماً فالمرادُ به الخصوص، قال أبو البقاء: إذ لم يُؤْمَرْ بمشاورتِهم في الفرائضِ، ولذلك قرأ ابن عباس: (في بعضِ الأمر)، وهذا تفسيرٌ لا تلاوة**)).[١]

إنَّ الذي اقتضى هذا القول هو اعتبار أنَّ أل التعريف في لفظة (الأمر) للإستغراق فيلـزم من ذلك المشاورة في جميع الأمر، وهذا لايصح في ما كان فيه وحي مـن الله ﷻ قـال الرازي:

((ا تفقوا على أنَّ كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول أنْ يُشاور فيه الأمـة لأنَّه إذا جاء النص بطل الرأي والقياس)).[٢]

إنَّ اعتبار أنَّ لفظة (الأمر) للعموم فإنَّه اعتبار يُوجب التخصيص بما ذُكر قال ابن عطية:

((ولا محالة أنَّ اللفظ خاصٌّ بما ليس من تحليل وتحريم)).[٣]

لقد ذكر بعض المفسرين أنَّ المشاورة مخصوصة في أمر الحرب؛ لأنَّهـا وردت في سـياق الحرب، ولقاء العدو؛ وعليه فأل التعريف في كلمة (الأمر) للعهد.

---

(١) الدر المصون (٣/٤٦٣).
(٢) مفاتيح الغيب (٩/٥٥).
(٣) المحرر الوجيز (١/٥٣٤).

قال الرازي:

((قال الكلبي، وكثير من العلماء: هذا الأمر مخصوص بالمشاورة في الحروب، وحجته أنَّ الألف واللام في لفظ (الأمر) ليسا للاستغراق؛ لما بيَّن أنَّ الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه، فوجب حمل الألف واللام ههنا على المعهود السابق، والمعهود السابق في هذه الآية إنَّما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو، فكان قوله: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ مختصًا بذلك)).[1]

إنَّ واقع سيرة النبي ﷺ يخالف هذا حيث أنَّه عليه الصلاة والسلام قد استشار بعض صحابته في غير شأن الحرب ولقاء العدو كما في قصة الإفك لما استشار عليًا، وأسامة، وزينب، وبريرة ﷺ في شأن الصديقة بنت الصديق ﷺ،[2] ورُوي أنه استشار الناس لِمَا يهمهم إلى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود، ثمَّ ذكرُوا الناقوس فكرهه من أجل النَّصَارَى؛[3] وعليه فلا يصح تخصيص المشاورة في شأن الحرب دون غيره.

إنَّ القول بأنَّ أل للاستغراق، وأنَّ عمومها غير مراد؛ بل المراد خصوص غير ما نزل فيه الوحي فيدخل في ذلك ما كان من شأن الحرب وغيره هو القول الذي تأتلف عليه الأدلة وتجتمع.

---

(1) مفاتيح الغيب (٩/٥٥).

(2) ينظر: صحيح البخاري (٣/١٢٣) الطبعة السلفية برقم (٤١٤١)، صحيح مسلم (ص١١١٢) بيت الأفكار برقم (٢٧٧٠).

(3) أخرجه ابن ماجه في سننه (ص٨٦) ط: بيت الأفكار الدولية كتاب الأذان والسنة فيها، باب: بدء الأذان برقم (٧٠٧) عن محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي عن أبيه عن عبدالرحمن بن إسحاق عن الزهري عن سالم عن أبيه مرفوعًا.

قال ابن الملقن في البدر المنير (٣/٣٦٠): ((ورجال هذا الإسناد كلهم في الصحاح إلا الواسطي المذكور ففيه مقال، ضعفه أبو زرعة وغيره، وقال أبو حاتم: هو على يدي عدل)).

قال الألباني في ضعيف ابن ماجه (ص٥٦): ((ضعيف وبعضه صحيح)).

الترجيح:

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في هذه الآية هو القول الراجح؛ لما تقدم بيانه والله أعلم.

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على غير ما نزل فيه وحيٌ؛ وذلك لدفع توهُّم التَّعارض بين ظاهر الآية وبين ما اتُّفق عليه من عدم جواز مشاورة النبي ﷺ أحداً في ما نزل عليه من الوحي، وهذا الاتفاق بلاشك صادر عن أدلة من القرآن والسنة.



الآية السادس عشرة:

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

قال البغوي:

((**فهو من العام الذي أريد به الخاص**)).(١)

والخصوص المراد في ﴿ٱلنَّاسُ﴾ الأولى: نعيم بن مسعود الأشجعي وهو قول مجاهد، وعكرمة، ومقاتل في آخرين.(٢)

وقد قيل: أنَّ الخصوص المراد ركب عبد القيس وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، ومحمد بن إسحاق.(٣)

إنَّ المراد بـ﴿ٱلنَّاسَ﴾ الثانية: أبو سفيان وأصحابه في قول جميع المفسرين.(٤)

لقد اختلف المفسرون في وقت نزول الآية على قولين: أصوبهما ما قاله الجمهور: في أنَّها نزلت في حال خروج رسول الله ﷺ من غزوة أحد إلى حمراء الأسد.(٥)

إنَّ (أل) التعريف في الآية للجنس، وهي من صيغ العموم التي تعم جميع أفرادها؛ ولكن صُرف هذا العموم قرينة الحس حيث لم يقل ذلك لرسول الله ﷺ جميعُ الناس، ولا جَمَع له جميعُ الناس؛ بل أبو سفيان وأصحابه.

---

(١) معالم التنزيل (٤٥١/١).

(٢) زاد المسير لابن الجوزي (٥٨/٢).

(٣) المصدر السابق (٥٨/٢).

(٤) ينظر: النكت والعيون للماوردي (٤٣٨/١)، زاد المسير لابن الجوزي (٥٨/٢).

(٥) ينظر: جامع البيان للطبري (٤١٢/٧)، المحرر الوجيز لابن عطية (٥٤٣/١).

لقد ذكر الآلوسي أنَّ (أل) التعريف للعهد، وليست للاستغراق؛[1] ولعلَّه نظر إلى تقدم قرينةٍ عهدية لدى السامع بما جرى من الحادثة التي تحدثت عنها الآية فصرفت (أل) التي للاستغراق إلى أن تكون للعهد؛ فإذا كان ذلك كذلك فإنَّ (أل) العهدية لا تعم اتفاقًا.[2]

إنَّ الناظر في سياق الآيات لا يجد تقدمًا لذكر وقعة حمراء الأسد إلا في هذه الآية التي ابتدأت ذكرها، ولم يعلم بها السامع إلا في هذا الموطن؛ فإن كان مراد الآلوسي رحمه الله عهدية بالنسبة لمن نزلت عليهم الآيات من الصحابة رضي الله عنهم فهذا صحيح، وإن كان مراده عهدية بالنسبة لمن جاء بعدهم فلا يظهر لي تقدم لمعهودها، ولا لذكرها إلا في هذا الموطن فلا يقال حينئذ: أنها عهدية؛ بل هي للاستغراق؛ وعليه فهي من صيغ العموم.

لقد اختلف المفسرون في المراد بالتخصيص على ما سبق ذكره فقد قال ابن عطية عن القول الأول:

((وما قال ابن قتيبة وغيره: من أنَّ لفظة ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ على رجل واحد من هذه الآية، فقول ضعيف)).[3]

فكأنه يذهب إلى ترجيح أنَّ المراد بالخصوص ركب عبدالقيس، وقال أبو حيان الأندلسي عن القول الثاني:

((وهذا القول أقرب إلى مدلول اللفظ)).[4]

([1]) روح المعاني (١٢٥/٤).
([2]) ينظر: تلقيح الفهوم للحافظ العلائي (ص٤١٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١٣٠/٣).
([3]) المحرر الوجيز (٥٤٣/١).
([4]) البحر المحيط (١٢٣/٣).

لقد ذكر الزمخشري توجيهًا في إطلاق كلمة ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ على نعيم بن مسعود وهو واحد حيث قال:

((إن قلت: كيف قيل: ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ إن كان نعيم هو المثبط وحده؟ قلت: قيل ذلك؛ لأنَّه من جنس الناس، كما يقال: فلان يركب الخيل، ويلبس البرود، وماله إلا فرس واحد وبرد فرد، أو لأنه حين قال ذلك لم يخل من ناس من أهل المدينة يضامونه، ويصلون جناح كلامه، ويثبطون مثل تثبيطه)).(١)

وكذلك ذكر الرازي توجيهًا آخر بيَّن فيه الأثر البلاغي الذي يُحدثه القول: بأنَّ المراد خصوص نعيم بن مسعود الأشجعي حيث قال:

((وإنَّما جاز إطلاق لفظ ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ على الإنسان الواحد؛ لأنَّه إذا قال الواحد قولاً، وله أتباع يقولون مثل قوله، أو يرضون بقوله، حَسُن حينئذٍ إضافة ذلك الفعل إلى الكُلِّ)).(٢)

إنَّه – وبقطع النظر – عن صحة أحد القولين فإنَّهما يشتركان في صفة واحدة وهي: الجزئية فسواءٌ أقلنا: بأنَّ المراد نعيم بن مسعود الأشجعي، أو ركب عبدالقيس فإنَّهما بلاشك جزء من الناس؛ وليسوا كل الناس، ولهذا قال الطبري:

((و﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ الأوّل، هم قوم – فيما ذُكر لنا– كان أبو سفيان سألهم أن يثبِّطوا رسول الله ﷺ وأصحابه الذين خرجوا في طلبه بعد منصرفه عن أحد إلى حمراء الأسد)).(٣)

فإجمال الطبري بقوله: ((هم قوم)) يدل على أنَّه سواءٌ أقلنا أنَّه نعيم بن مسعود، أو ركب عبد القيس فإنَّهم بعض الناس.

---

(١) الكشاف (ص٢٠٦).
(٢) مفاتيح الغيب (٨١/٩).
(٣) جامع البيان (٤٠٥/٧).

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم ﴿ٱلنَّاسُ﴾ الخصوص قول صحيح سواء أقلنا: بأنَّ المراد بالخصوص نعيم بن مسعود الأشجعي، أو ركب عبدالقيس؛ فإنَّه قول صحيح؛ لاحتمال الأمرين، وعدم تعارضهما إذ يَحتمل أنْ يكون من حاول تثبيط النبي ﷺ وأصحابه ﵃ نعيم بن مسعود، وكذلك وفد عبدالقيس.[1] والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى، والأثر البلاغي وقد سبق بيان هذا الأثر في (ص٢٨٠).



---

(1) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (١٦٨/٤).

الآية الثامن عشرة:

قولـــــه تعـــــالى: ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ **[آل عمران: ١٨٩]**.

قال ابن عطية:

((قال القاضي ابن الطيب وغيره: ظاهره العموم، ومعناه الخصوص؛ لأنَّ الله تعالى لا يوصف بالقدرة على المحالات هو الموجود على مقتضى كلام العرب)).[١]

لقد سبق الحديث عن هذا القول بما أغنى عن إعادته.[٢]

❁ ❁ ❁

---

(١) المحرر الوجيز (٥٥٤/١).

(٢) ينظر: (ص٣٢٩).


سورة النساء

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

قال ابن عاشور:

((وضمير **﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ مخصوص بولاة الأمور؛ لأنّ الإمساك المذكور سجن، وهو حكم لا يتولاّه إلاّ القضاة، وهم الذين ينظرون في قبول الشهادة فهذه عمومها مراد به الخصوص**)).[١]

قال البغوي:

((وهذا خطاب للحكام)).[٢]

إنَّ صيغة الأمر في الآية تفيد العموم لجميع أفراد العموم فيدخل في ذلك ولي الأمر، وغيره؛ ولكن هذا العموم غير مراد للقرينة الشرعية التي صرفت هذا العموم إلى إرادة الخصوص.

إنَّ الأمر بحبس من ثبتت عليها فاحشةُ الزنا منسوخٌ بما جاء في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية من جلد البكر وتغريبه عامًا، ومن رجم الثيب، وفي جلد الثيب مع رجمه خلاف مشهور.[٣]

([١]) التحرير والتنوير (٢٧٠/٤).

([٢]) معالم التنزيل (٤٩٣/١).

([٣]) للإستزادة ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس (ص٩٣)، الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص١٣٢)، النسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد (٣٦١/٢).

إنَّ القرينة الشرعية هي الموجبة لصرف ظاهر العموم إلى إرادة التخصيص فإنَّ الحدود لايقيمها إلا السلطان؛[١] وعليه فالمراد بعموم الأمر هنا خصوص ولاة الأمور.

الترجيح:

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في هذه الآية قولٌ صحيح – في زمن العمل به قبل النسخ –[٢] والله أعلم.

أثره في التفسير:

قصر دلالة الحكم على ولي أمر المسلمين.



(١) ينظر في هذه المسألة: المحلى لابن حزم (١١/١٦٥)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٤/١٧٦)، الحاوي في الفقه الشافعي للماوردي (٢/٤٤٦)، الشرح الممتع لابن عثيمين (١٤/٢١٣).

(٢) أخرج أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز (ص١٣٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يفيد بأنَّ العمل بهذه الآية المنسوخة قد وقع فعلاً حيث قال ابن عباس رضي الله عنهما: ((كانت المرأة إذا زنت حبست في البيت حتى تموت، وكان الرجل إذا زنى أوذي بالتعيير، والضرب بالنعال))، ثم إنَّ مسألة النسخ قبل وقت الفعل أي: قبل دخول وقت الفعل؛ فيه خلاف بين الأصوليين: أكثر الفقهاء على جوازه، ولهم أدلة مقنعة في ذلك ينظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/٥٣١)؛ وعليه فالمسألة على كلا الوجهين: وقوع العمل بالآية المنسوخة، أو عدمه ليس له أثر في ضعف القول المرجَّح. والله أعلم

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾[النساء:٤٧].

قال أبو حيان الأندلسي:

((وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أنواعاً من الفصاحة والبيان والبديع... والخطاب العام ويراد به الخاص في: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ وهو دعاء الرسول ﷺ ابن صوريا، وكعباً، وغيرهما من الأحبار إلى الإيمان حسب ما في سبب النزول)).[1]

إنَّ السبب الذي أراده أبو حيان الأندلسي هو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال: ((كلَّم رسولُ الله ﷺ رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صوريا، وكعب بن أسد فقال لهم: ((يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أنَّ الذي جئتكم به لحق فقالوا: ما نعرف ذلك يا محمد فأنزل الله فيهم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ الآية)).[2]

إن صرف ظاهر العموم لأجل سبب النزول لا يصح؛ لأنه كما هو معروف أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(1) البحر المحيط (٢٨٧/٣).

(2) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤٤٥/٨)، والبيهقي في دلائل النبوة (١٧٣/٣) كليهما من طريق يونس بن بكير عن ابن إسحاق موقوفًا على ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٩٦٨/٣) من طريق سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق مقطوعًا على عكرمة.

وفي إسنادهم محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت قال ابن حجر في تهذيب التهذيب (٣٨٤/٩): ((ذكره ابن حبان في الثقات قلت: وقال الذهبي: لا يعرف)).

قال ابن الجوزي:

((وفي الذين أوتوا الكتاب قولان:

أحدهما: أنهم اليهود، قاله الجمهور. **والثاني**: اليهود والنصارى، ذكره الماوردي)).(١)

إنَّ القرينة التي لأجلها صُرف ظاهر العموم هي قرينة السياق قال الطبري:

((لأنَّ الله جل ثناؤه خاطب بهذه الآية اليهودَ الذين وصف صفتهم بقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَـٰلَةَ ﴾، ثم حذَّرهم جل ثناؤه بقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾ الآية، بأسَه وسطوته وتعجيل عَقابه لهم، إن هم لم يؤمنوا بما أمرهم بالإيمان به)).(٢)

إنَّ ما قاله الماوردي يصح إذا لم تكن هناك قرينة السياق والتي صرفت العموم عن ظاهره إلى إرادة الخصوص.

التر جيح:

أنَّ القول: بأن الخطاب عامٌّ أريد به خصوص اليهود قول راجح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولأنَّه قول الجمهور من المفسرين. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى.



(١) زاد المسير (٢/١٣٥).

(٢) جامع البيان (٧/١١٥) تحقيق: التركي.

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٥٤].

قال عطية محمد سالم:

((**والناس هنا: عام أريد به الخصوص وهو النبي ﷺ**)).[١]

إنَّ من قال ذلك من المفسرين: ابن عباس، وعكرمة مولاه، ومجاهد، والضحاك والسدي، ومقاتل.[٢] وهو قول الأكثر من المفسرين.[٣]

قال الرازي:

((وإنما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد؛ لأنَّه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل إلا متفرقًا في الجمع العظيم، ومن هذا يقال: فلان أمة وحده، أي: يقوم مقام أمة)).[٤]

إنَّ في المراد بالناس هنا أقوالٌ أخرى قال ابن الجوزي:

((**والثاني**: النبي ﷺ، وأبو بكر، وعمر، روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

والثالث: العرب، قاله قتادة.

والرابع: النبي ﷺ، والصحابة، ذكره الماوردي)).[٥]

([١]) تتمة أضواء البيان (٦٤٣/٩) طبعة: بن لادن.

([٢]) زاد المسير (١٤٠/٢).

([٣]) مفاتيح الغيب للرازي (١٠٦/١٠).

([٤]) المصدر السابق.

([٥]) زاد المسير (١٤٠/٢).

إنَّ قول علي بن أبي طالب ﷺ إنما هو على سبيل المثال فيدخل في القول الـــذي ذكـــره الماوردي.

أما قول قتادة فإن سياق الآيات يرده،[١] وكذلك الواقع فإنَّ حسد اليهود للعرب ليس من أجل جنس العرب؛ بل من أجل أنَّ النبوة صارت فيهم فاليهود كانوا يتوادون مع العرب قبل الإسلام، ويقيمون معهم الأحلاف، وكذلك كان حالهم مع من كفر من العرب بالنبي ﷺ بعد الإسلام.

أمَّا القول الذي ذكره الماوردي عن بعض المتأخرين فقد ذكره الطبري ورجحـــه بدلالـــة السياق حيث قال:

((وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أنْ يُقال: إنّ الله عاتب اليهودَ الذين وصف صـــفتهم في هذه الآيات، فقال لهم في قيلهم للمشركين من عبدة الأوثان إنَّهم أهدى من محمـــد، وأصحابه سبيلاً على علم منهم بأنهم في قيلهم ما قالوا من ذلك كذَبة: أتحسدون محمـــدًا وأصحابه على ما آتاهم الله من فضله، وإنَّما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لأنَّ ما قبل قولـــه: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾، مضى بذّم القائلين من اليهـــود للذين كفروا ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴾ ، فإلحاق قوله:﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾، بذمِّهم على ذلك، وتقريظ الذين آمنوا الـــذين قيل فيهم ما قيل أشبهُ وأولى، ما لم تأت دلالة على انصراف معناه عن معنى ذلك)).[٢]

إنه وبقطع النظر عن الترجيح فإنَّه وعلى جميع الأقوال فإنَّ ذلك مراد به الخصوص؛ لأنَّ جميع من ذُكر ليسوا كل الناس فسواء أقلنا: أنَّه النبي ﷺ، أو هو وصحابته، أو العرب فإنَّهم بعض الناس.

---

(١) جامع البيان للطبري (٤٧٧/٨).

(٢) المصدر السابق (٤٧٨/٨).

قال الرازي مبينًا بلاغة ما رجحه الطبري:

((واعلم أنَّه إنما حسن ذكر الناس لإرادة طائفة معينة من الناس؛ لأنَّ المقصود من الخلق إنَّما هو القيام بالعبودية، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] فلما كان القائمون بهذا المقصود ليسوا إلا محمداً ﷺ ومن كان على دينه؛ كان هو وأصحابه كأنهم كل الناس؛ فلهذا حسن إطلاق لفظ الناس، وإرادتهم على التعيين)).[١]

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ المراد من عموم الناس خصوص النبي ﷺ وصحابته هو القول الراجح؛ لما تقدم بيانه والله أعلم.

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى، والأثر البلاغي على ما ذكر آنفًا.



(١) مفاتيح الغيب للرازي (١٠٧/١٠).

الآية الرابعة:

قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾[النساء: ٦٤].

قال ابن عطية:

((**فالكلام عام اللفظ خاص المعنى؛ لأنَّا نقطع أنَّ الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه ألا يطيعوا**)).[١]

إنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم هي: أنَّه قد وُجد في الحس، والعقل أنَّ كثيراً ممن أُرسل إليهم الرسل لم يطيعوا الرسلَ فيما أُرسلوا به، والآية يقتضي ظاهرُها أنَّ جميع من أرسلَه اللهُ يُطاع فيما أُرسل إليه، وهذا تعارضٌ ظاهر كما ترى فكان الجواب عن هذا التعارض بالقول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص من أطاعوهم.

لقد اعترض أبو حيان الأندلسي على ابنِ عطية في قوله هذا حيث يقول:

((ولا يلزم ما ذكره من أنَّ الكلام عام اللفظ خاص المعنى؛ لأنَّ قوله: ﴿لِيُطَاعَ ﴾ مبنيٌّ للمفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله، ولا يلزم من الفاعل المحذوف أنْ يكون عاماً، فيكون التقدير: ليطيعه العالم؛ بل المحذوف ينبغي أنْ يكون خاصاً؛ ليوافق الموجود، فيكون أصله: إلا ليطيعه من أردنا طاعته)).[٢]

إن مؤدَّى القولين واحد؛ ولكن طريق ابن عطية المجاز، وطريق أبي حيان الأندلسي الحقيقة؛ فإذا كان ذلك كذلك كانت الحقيقة أولى من المجاز.[٣] والله أعلم



(١) المحرر الوجيز (٢/٧٤).

(٢) البحر المحيط (٣/٢٩٥).

(٣) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين د. الحربي (٢/٤٠).

الآية الخامسة:

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ **[النساء: ١٠٣]**.

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة، والبيان، والبديع:... قيل: والعام يراد به الخاص في:** ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ **ظاهره العموم، وأجمعوا على أنَّ المراد بها صلاة الخوف خاصة؛ لأنَّ السياق يدل على ذلك**)).(١)

إنَّ قرينة السياق تدل على أنَّ (أل) إنَّما هي للعهد، والعهد المذكور قبل هذه الآية: صلاة السفر، وصلاة الخوف؛ فإذا كان ذلك كذلك فالعموم منتفٍ في الآية.

قال أبو حيان: ((وإذا كانت (أل) للعهد فليس من باب العام المراد به الخاص؛ لأنَّ (أل) للعموم، و (أل) للعهد فهما قسيمان، فإذا استُعمل لأحد القسيمين فليس موضوع للآخر)).(٢)

أمَّا إذا اعتبرنا (أل) صيغة للعموم، فليس هناك قرينة تدل على إرادة الخصوص بصلاة الخوف، والإجماع المذكور ليس بمسلَّمٍ به بدليل خلاف المفسرين في قوله: ﴿ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾(٣) فتبقى الآية على عمومها.

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الصلاة خصوص صلاة الخوف قولٌ مرجوح؛ لأنَّ صيغة العموم منتفية في الآية، وإذا قلنا بأنَّ (أل) صيغة للعموم، فلا توجد قرينة تدل على إرادة الخصوص، فالعموم يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصصه، ولا مخصص هنا، فهي إذاً على اعتبارين كليهما لايصح به القول بإرادة الخصوص. والله أعلم



---

(١) البحر المحيط (٣/٣٦٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: النكت والعيون للماوردي (١/٥٢٦)، زاد المسير لابن الجوزي (٢/١٨٧) المكتب الإسلامي.

الآية السادسة:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾[النساء: ١٧١].

قال ابن جزي:

((**هذا خطاب للنصارى؛ لأنَّهم غلوا في عيسى حتى كفروا، فلفظ أهل الكتاب عموم يراد به الخصوص في النصارى، بدليل ما بعد ذلك**)).[١]

إنَّ العموم مستفاد من المصدر المضاف ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ وهذا العموم مراد به خصوص النصارى؛ لأنَّ السياق يدل على ذلك – على هذا القول-.

لقد ذهب الحسن البصري إلى أنَّ العموم على بابه في اليهود والنصارى؛[٢] فيكون ذكر السياق للنصارى إنَّما هو مثال على غلو أهل الكتاب، فكما أنَّ للنصارى غلوٌ في دينهم فلليهود أيضًا غلو في دينهم، وهذا ما يقتضيه ظاهر النص.

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ المراد من عموم أهل الكتاب خصوص النصارى قولٌ مرجوح؛ لعدم وجود القرينة الموجبة، ولوجود المعارض، وهو ظاهر النَّص فالنص مقدم على السياق، فالآية من العام الباقي على عمومه، وليس من العام المراد به الخصوص والله أعلم.



---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (ص١٤٣).

(٢) زاد المسير لابن الجوزي (٢/٢٢٥).


سورة المائدة

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣].

قال الطبري:

((**فالميتة والدم مخرجهما في الظاهر مخرج عموم، والمراد منهما الخصوص**)).[١]

والخصوص المراد هما: الحوت، والجراد من عموم الميتة، والكبد، والطحال من عموم الدم، والذي دل على هذا الخصوص هو ما جاء عن النبي ﷺ في ذلك.[٢]

إنَّ قرينة تقدم إرادة الخصوص أُخذت من كون سورة المائدة من أواخر سور القرآن نزولاً[٣] فإذا كان ذلك كذلك كان العموم في الآية ليس مراداً منه العموم؛ بل خصوص ما ذُكر.

والميتة هي: كل حيوان له نفس سائلة خرجت نفسه من جسده على غير طريق الذكاة المشروع سوى الحوت، والجراد.[٤]

والدم المحرم فيه قولان: قال الماوردي:

((أحدهما: أنَّ الحرام منه ما كان مسفوحاً كقوله تعالى: ﴿ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ الثاني: أنَّه كل دم مسفوح، وغير مسفوح إلا ما خصته السنة من الكبد والطحال،؛ فعلى القول الأول لا يحرم السمك، وعلى الثاني يحرم)).[٥]

---

(١) جامع البيان (٤٩٣/٩).

(٢) تقدم ذكره ينظر: (ص٢٣٢).

(٣) ينظر: المكي والمدني في القرآن الكريم لعبدالرزاق حسين أحمد (٤١٢/١).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية (١٥٠/٢).

(٥) النكت والعيون (١٠/٢). للإستزادة ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (٥٠٧/٢).

قال الطبري:

((وأما الدم، فإنَّه الدم المسفوح، دون ما كان منه غير مسفوح؛ لأن الله جل ثناؤه قال: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فأمَّا ما كان قد صار في معنى اللحم، كالكبد والطحال، وما كان في اللحم غير منسفح، فإن ذلك غير حرام؛ لإجماع الجميع على ذلك)).[1]

الترجيح:

أنَّ القول بالعام المراد به الخصوص قولٌ مرجوح؛ لعدم وجوب القرينة، وأنَّ القول: بأنَّ ذلك عامٌّ مخصوص هو الصواب والله أعلم.



الآية الثانية:

(1) جامع البيان (٩/٤٩٢). ولمعرفة منهج الطبري في نقل الإجماع ينظر: الإجماع في التفسير للخضيري (ص٦١).

قوله تعالى: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾ [المائدة: ٢١].

قال الطبري:

((ولو قال قائل: قد كانت مكتوبة لبعضهم ولخاص منهم فأخرج الكلام على العموم، والمراد منه الخاص، إذ كان يُوشع وكالب قد دخلا، وكانا ممن خوطب بهذا القول كان أيضًا وجهًا صحيحًا)).[١]

إنَّ العموم في قوله: ﴿ يَٰقَوْمِ ﴾ يشمل جميع المخاطبين بهذا القول من قومه، الذين كتب الله لهم دخولها؛ فكان منهم ماكان؛ فحرَّم الله عليهم دخولها أربعين سنة يتيهون في الأرض؛ فنشأ عن هذا سؤال وهو: كيف يكون مُثبتًا في اللوح المحفوظ أنَّها مساكن لهم، ومحرَّمًا عليهم سكناها؟

إنَّ هناك جوابين عن هذا الإشكال ذكرهما الطبري أحدهما: القول بأنَّ المراد من عموم المخاطبين بذلك خصوص يوشع وكالب ممن كتب الله عليهم دخولها.[٢]

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم الخصوص قولٌ راجح، ومحتمل قال الطبري: ((ولو قال قائل: قد كانت مكتوبة لبعضهم ولخاص منهم فأخرج الكلام على العموم، والمراد منه الخاص، إذ كان يُوشع وكالب قد دخلا، وكانا ممن خوطب بهذا القول كان أيضًا وجهًا صحيحًا)). [٣]



الآية الثالثة:

---

(١) جامع البيان (١٠/١٦٩).

(٢) ينظر للقول الثاني: المصدر السابق (١٠/١٦٩).

(٣) المصدر السابق.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨].

قال ابن عطية:

((فلفظ (السارق) في الآية عموم معناه الخصوص)).[١]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يشمل جميع من سرق لا يُخص منها شيء، ولا يَخرج عنها شيء، وهو قولٌ في الآية، رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما.[٢]

وقال الطبري:

((ومن سرقَ من رجل أو امرأة فاقطعوا أيها الناس يَدَه؛ ولذلك رُفع ﴿ السارق والسارقة ﴾؛ لأنَّهما غير معيّنين، ولو أريد بذلك سارقٌ وسارقة بأعيانهما، لكان وجه الكلام النّصب)).[٣] [٤]

إنَّ العموم في الآية غيرُ مراد عند عامة أهل العلم فإنَّهم لم يوجبوا القطع فيما دون النصاب،[٥] أما تقدير النصاب الذي يُقطع به فإنَّهم قد اختلفوا في تقدير ذلك على أقوال

---

(١) المحرر الوجيز (٢/١٨٨).

(٢) جامع البيان (١٠/٢٩٦) وهو قول الحسن وداود الظاهري وغيرهم ينظر: المغني لابن قدامة (١٠/٢٤١).

(٣) جامع البيان (١٠/ ٢٩٤).

(٤) جامع البيان (١٠/ ٢٩٤).

في الآية قراءتان: الرفع وهي قراءة متواترة، والنصب وهي قراءة شاذة تنسب لعيسى بن عمر وإبراهيم بن أبي عبلة أما تقدير القراءة الأولى فللعلماء فيها مذهبان: الأول: مذهب سيبويه والمشهور من أقوال البصريين أنها: مبتدأ محذوف الخبر تقديره: فيما يتلى عليكم، أو فيما فرض. الثاني: مذهب الأخفش ونقل عن المبرد وجماعة كثيرة أنها: مبتدأ أيضا ولكن الخبر الجملة الأمرية من قوله: فاقطعوا وإنما دخلت الفاء في الخبر لأنه يشبه الشرط. **أما** تقدير قراءة النصب فعلى تقدير فعل مضمر يفسره العامل في سببيهما نحو: فعاقبوا السارق والسارقة. ويجوز أن يقدر العامل موافقًا لفظًا نحو: اقطعوا السارق والسارقة. ينظر: الدر المصون للسمين الحلبي (٤/٢٥٧-٢٦٢).

(٥) معالم التنزيل للبغوي (١/٦٧١).

منها: أنَّها لا تقطع في أقل من ربع دينار، وهو قول أكثر أهل العلم؛[١] لحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قال: ((تُقْطَع اليدُ في ربع دينارٍ فصاعداً)).[٢]

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ العموم في الآية مرادٌ به الخصوص قولٌ مرجوح، وذلك لأنَّ إرادة التخصيص في الآية ليست متقدمةً على التلفظ بالعموم في الآية، ولا أجد قرينةً دالة على ذلك؛ فإذا لم يكن كذلك فالقول بأنَّ العام في الآية مخصوص هو القول الراجح في الآية. والله أعلم



(١) للإستزادة ينظر: معالم التنزيل للبغوي (٦٧١/١)، المغني لابن قدامة (٢٤١/١٠).

(٢) تقدم تخريج الحديث ينظر: (ص٢٣٣).

الآية الرابعة:

قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

قال ابن عاشور:

((وأمّا جمهور المسلمين وهم أهل السنّة من الصّحابة فمن بعدهم فهي عندهم قضيّة مُجملة؛ لأنّ ترك الحكم بما أنزل الله يقع على أحوال كثيرة؛ فبيان إجماله بالأدلّة الكثيرة القاضية بعدم التكفير بالذنوب، ومساق الآية يبيّن إجمالها؛ ولذلك قال جمهور العلماء: المراد بمن لم يحكم هنا خصوصَ اليهود)).[١]

إنَّ من الشرطية من صيغ العموم فتعم جميع من لم يحكم بغير ما أنزل الله سواء من اليهود أو من غيرهم؛ ولكن هذا العموم ليس بمراد؛ بل المراد به خصوص اليهود الذين حرَّفوا التوراة، وبدَّلوا شرائع الله فيها وهو مروي عن البراء بن عازب رضي الله عنه حيث قال عن الآيات الثلاثة ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] قال رضي الله عنه: ((في الكفار كلها)).[٢]

لقد اختلف العلماء في هذه الآية على أقوال ترجع كلها إلى قولين:

الأول: أنَّ حكمها خاص بأهل الكتاب لا يتعدى إلى المسلمين.

الثاني: أنَّ حكمها فيهم وفي المسلمين لمن فعل مثل فعلهم.[٣]

---

(١) التحرير والتنوير (٦/٢١١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود باب: رجم اليهود أهل الذمة في الزنا (٥/١٢٢) منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت.

(٣) الحكم بغير ماأنزل الله أحواله وأحكامه د. عبدالرحمن المحمود (ص١٣٩).

إنَّ السبب لاشك وأنَّه في اليهود الذين غيَّروا حكم الله في الزاني المحصن، أو في القصاص؛ ولكن هذا السبب لا يُقصر به العموم في الآية كما أنه لا يخرج عن صورة العموم في الآية قال ابن القيم في القول بأنها في أهل الكتاب:

((وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللفظ، فلا يصار إليه)).[1]

إنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو معلوم وحتى على القول: بأن العبرة بخصوص السبب فإنَّه لا تقصر دلالة العموم في الآية على اليهود دون ما عداهم.

قال ابن تيمية:

((والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا ؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين: أنَّ عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنَّما غاية ما يقال: إنَّها تختص بنوع ذلك الشخص، فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ)).[2]

الترجيح:

أنّ القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص اليهود قول مرجوح؛ لما سبق بيانه. والله أعلم



---

(1) مدارج السالكين (٣٣٦/١).

(2) مجموع الفتاوى (٣٣٩/١٣).

الآية الخامسة:

قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥].

في قوله: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾

قال ابن عطية:

((والجمهور على أنَّه عموم يراد به الخصوص في المتماثلين)).(١)

وتبعه على ذلك أبو حيان الأندلسي.(٢)

إنَّ العموم في الآية يقتضي أنْ يشمل الحكم جميع النفوس فيُقتل المسلم بالذمي، والحر بالعبد، وهو قول أبي حنيفة في هذه المسألة،(٣) وخالفه في ذلك الجمهور.(٤)

إنَّ هذه الآية نزلت في شأن اليهود لسياق الآيات قبلها، ولأنَّ الضمير في قوله: ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ يعود على اليهود إجماعًا،(٥) وقد قيل في سبب نزول هذه الآيات أقوال ثلاثة(٦) أصحها: أنها نزلت في قصة رجم اليهوديين اللذين زنيا.(٧)

إنَّ العموم في هذه الآية غير مراد عند الجمهور؛ بل المراد خصوص النفس المتماثلة، والتماثل – مع شرط العمد إجماعًا- يكون في الدين فلا يقتل مسلم بكافر، ويكون في الحرية فلا يُقتل حر بعبد.

---

(١) المحرر الوجيز (١٩٧/٢).

(٢) البحر المحيط (٥٠٧/٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢٣٧/٧)، مجمع الأنهر لشيخي زاده (٣١٤/٤).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٢١/٣) تحقيق: سلامة، المغني لابن قدامة (٣٤١/٩).

(٥) أضواء البيان للشنقيطي (٤٠٦/١) دار الفكر

(٦) أحكام القرآن لابن العربي (١٠٢/٢).

(٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤٧٥/٧)، المحرر في أسباب النزول للمزيني (٤٩١/١).

روى الطبري في هذه الآية عن ابن عباس ﷺ قوله:

((فهذا يستوي فيه أحرار المسلمين فيما بينهم، رجالهم ونساؤهم، إذا كان في النفس وما دون النفس، ويستوي فيه العبيد رجالهم ونساؤهم فيما بينهم، إذا كان عمدًا في النفس وما دون النفس)).[١]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾

قال ابن عطية:

((هو عموم يراد به الخصوص في جراح القود وهي: التي لا يخاف منها على النفس، فأما ما خيف منه كالمأمومة، وكسر الفخذ، ونحو ذلك فلا قصاص فيها)).[٢]

وتبعه على ذلك ابن جزي الكلبي.[٣]

إنَّ العلة في عدم القصاص مما خيف منه هي: أنَّه لا يمكن الوقوف على نهايته[٤] فقد يتعدى القصاص الموضع المراد.

إنَّ القرينة التي صرفت العموم في هذه الآية هي قرائن شرعية حيث دلت الأدلة[٥] على أنَّ أنَّ هذا العموم لم يكن المراد به العموم عند التلفظ به بل المراد به خصوص ما تقدم.

إنَّ للقصاص من النفس، ومن الجروح شروطًا ذكرها الفقهاء لابد من توافرها.[٦]

أثره في التفسير:

تعدد معنى الآية، وقصر دلالة الحكم.

---

(١) جامع البيان (٣٦٢/١٠).

(٢) المحرر الوجيز (١٩٨/٢).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (ص١٥٦).

(٤) معالم التنزيل للبغوي (٦٨٢/١).

(٥) للإطلاع على الأدلة في هذه المسألة ينظر: تفسير ابن كثير (١٢١/٣)، المغني لابن قدامة (٤١٦/٩).

(٦) للإطلاع عليها ينظر: المغني (٣٥٠/٩)، (٤١٦/٩)، منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (٢٨٧/٢)، (٢٩٤/٢).

الآية السادسة:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّ ﴾ [المائدة: ٨٣].

قال ابن عطية:

((**الضمير في ﴿ سمعوا ﴾ ظاهره العموم ومعناه الخصوص**)).[١]

والخصوص المراد هو من ((آمن من هؤلاء القادمين من أرض الحبشة إذ هم عرفوا الحق وقالوا آمنا)).[٢]

والقرينة الموجبة لصرف ظاهر العموم هي قرينة الحس وذلك؛ لأنَّه ((ليس كل النصارى يفعل ذلك)).[٣]

إنَّ الذي جعل ابن عطية يجعل هذه الآية في المؤمنين منهم هي: قرينة السياق حيث ذكر السياق إيمانهم، وإثابة الله لهم الجنة، ومن كان غير مؤمن من النصارى لا تشمله الآية بحال؛ لأنه غير مؤمن بمحمد ﷺ.

لقد اختلف المفسرون في تعيين هؤلاء المؤمنين قال ابن كثير:

((ثم اخْتُلف في عِدة هذا الوفد فقيل: اثنا عشر: سبعة قساوسة، وخمسة رَهَابين، وقيل بالعكس، وقيل: خمسون، وقيل: بضع وستون، وقيل: سبعون رجلاً فالله أعلم)).[٤]

وذهب الطبري إلى عدم التعيين، وأنَّ الله وصف صفة قوم لم يسم لنا أسماءهم يجوز أن يراد بهم أصحاب النجاشي، أو قوم كانوا على شريعة عيسى عليه السلام فأسلموا.[٥]

---

(١) المحرر الوجيز (٢/٢٢٧).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير ابن كثير (٣/١٦٦). تحقيق: سلامة

(٥) جامع البيان (٨/٥٩٧). تحقيق: التركي

قال ابن عطية:

((وفرق الطبري بين هذين القولين وهما واحد)).[1]

أخرج النسائي عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما قال: نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ ﴾ [المائدة: ٨٣].[2]

إنْ أريد بقوله هذا: أنَّ هذه الآية تقص قصصهم، وتتحدث عنهم فهذا صحيح، وإن أريد بالنزول هنا ما اصطلح عليه العلماء في سبب النزول فليس هذا بسبب صحيح للآية؛[3] لأنَّ هذه الآية مدنية، وقصة جعفر مع النجاشي قبل الهجرة،[4] والنزول لا يتأخر عن السبب على هذا النحو الطويل والبعيد.

الترجيح:

إنَّ القول بأنَّ العموم في قوله: ﴿ سَمِعُواْ ﴾ معناه الخصوص قول أراه غير صحيح؛ لأنَّ الضمير ليس من صيغ العموم حتى يقال إنَّ معناه الخصوص فإذا كان ذلك كذلك فلا تختص هذه الآية بالنجاشي وأصحابه، وإن كانوا يدخلون فيها؛ وكذلك فإن الآية يفهم بأنها في المؤمنين بقرينة السياق فلا حاجة للقول بالمجاز فإن قال قائل: قد يفهم من الآية بأنها مدح للنصارى فيقال له:

((قال القاضي أبو يعلى: وربما ظن جاهل أن في هذه الآية مدح النصارى، وليس كذلك؛ لأنه إنما مدح من آمن منهم، ويدل عليه ما بعد ذلك)).[5]



---

(1) المحرر الوجيز (٢/٢٢٦).

(2) أخرجه النسائي في السنن الكبرى في كتاب التفسير قوله: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ ﴾ (١٠/٨٤) برقم (١١٠٨٣)، وفي سنده عمر بن علي بن مقدم قال ابن حجر في التقريب (٤٩٥٢): ((ثقة، وكان يدلس شديداً)). ينظر: المحرر في أسباب النزول للمزيني (١/٤٩٥).

(3) المحرر في أسباب النزول للمزيني (١/٤٩٧).

(4) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/١٦٦) تحقيق: سلامة.

(5) زاد المسير لابن الجوزي (٢/٣١٠).

الآية السابعة:

قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٩٣].

قال أبو حيان الأندلسي:

((والظاهر من سبب النزول أن اللفظ عام ومعناه الخصوص)).[١]

إنَّ العموم ليس بمراد في هذه الآية؛ بل المراد خصوص من مات وهو يشربها قبل تحريم الخمر، ويدل على إرادة الخصوص ماوراه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك ﵁ قال: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فأمر رسول الله ﷺ مناديًا ينادي: ألا إنَّ الخمر قد حُرِّمت قال: فقال لي أبو طلحة: اخْرج فأهرقْها، فخرجت فهرقتُها، فجرتْ في سكك المدينة، فقال بعضُ القوم: قد قُتل قومٌ وهي في بطونهم فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ ﴾.[٢]

إنَّ هذا السبب الصحيح الصريح صَرَف ظاهر العموم إلى إرادة الخصوص إذ الآية تحكي عن قوم من المؤمنين كانوا يشربون الخمر قتلوا، أو ماتوا قبل تحريم الخمر.

إنَّ ظاهر العموم في الآية يقتضي أنَّ من اتقى، وآمن، وعمل الصالحات لاجناح عليه بعد ذلك في شرب الخمر، وهذا لاشك تأويلٌ باطل – وإنْ تأولها بعض الصحابة على العموم –[٣] فكان لابد من صرف العموم عن ظاهره إلى إرادة الخصوص فيمن مات وهو يشربها قبل التحريم.

---

(١) البحر المحيط (١٨/٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المظالم باب: صب الخمر في الطريق (١٩٦/٢) برقم (٢٤٦٤)، ومسلم في كتاب الأشربة باب: تحريم الخمر (ص٨٢٢) برقم (١٩٨٠).

(٣) منهم: قدامة بن مظعون ﵁ من أهل بدر، وذلك أنه استشهد بعموم هذه الآية على جواز شرب الخمر لمن اتقى وآمن ورد عليه عمر بن الخطاب ﵁ في استدلاله بهذه الآية وجلده الحد للتوسع ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٦١/١)، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٣٨/٩)، المغني لابن قدامة (٣٢٥/١٠).

قال ابنُ جزي بعد ذكر التأويل السابق:

((والآخر أنَّ المعنى رفع الجناح عن المؤمنين فيما طعموا من المطاعم إذا اجتنبوا الحرام منها، وعلى هذا أخذها عمر رضي الله عنه حين قال لقدامة: إنَّك إذا اتقيت اللهَ اجتنبت ما حرم عليك)).[1]

فكأنَّ عمر رضي الله عنه يذهب إلى عدم إرادة التخصيص بمن مات وهو يشربها قبل التحريم، وأنَّها عامة فيمن آمن، واتقى سواء قبل التحريم، أوبعده، وأنَّ من شربها بعد التحريم لا يدخل أصلاً في رفع الجُناح عنه؛ لأنَّه لم يتق الله، وعلى كلا التأويلين فإنَّ الاستدلال على جواز شرب الخمر بالعموم في هذه الآية استدلال لا يصح.

التر جيح:

أنَّ القول بأنَّ العموم في الآية مراد به خصوص من مات وهو يشربها قبل التحريم قول أراه مرجوحًا؛ لأنَّ هذه الآية وإنْ كانت قد نزلت على سبب فصورة السبب قطعية الدخول في الآية، ولكن لا تقصر دلالة الآية على صورة السبب؛ ولهذا استدل العلماء بهذه الآية على الانتفاع بكل لذيذٍ من مطعمٍ، ومشربٍ، ومنكح،[2] وكذلك فإنَّ القرينة غير موجبة في القول بأنَّ المراد من العموم الخصوص؛ لأن القول بجواز شرب الخمر لمن آمن قول ترده الآية نفسها كما قال عمر رضي الله عنه: ((إنَّك إذا اتقيت اللهَ اجتنبت ما حرم عليك)) فلا حاجة للقول بالمجاز. والله أعلم



---

(1) التسهيل لعلوم التنزيل (ص١٦٣).

(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧٢/٨).

الآية الثامنة:

قوله تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [المائدة: ٩٤].

قال ابن عطية:

((ولفظ الصيد هنا عام ومعناه الخصوص فيما عدا الحيوان الذي أباح رسول الله ﷺ قتله في الحرم)).[١]

والخصوص المراد هو: ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ ((خمس فواسق يقتلن في الحرم: الفأرة، والعقرب، والحديَّا، والغراب، والكلب العقور)).[٢]

إنَّ الصَّيْد: مصدر صَاد وهو: تَنَاوُلُ ما يُظْفَرُ به مِمَّا كان مُمْتَنِعًا، وفي الشرع: تَنَاول الحيواناتِ المُمْتَنِعَةِ ما لم يَكُنْ مملوكًا، والمُتَنَاوَل مِنْه ما كان حلالاً.[٣]

إنَّ حرف الجر (من) في قوله: ﴿ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ ﴾ للتبعيض قال الرازي:

((من في قوله: ﴿ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ ﴾ للتبعيض من وجهين: أحدهما: المراد صـيد الـبر دون البحر، والثاني: صيد الإحرام دون صيد الإحلال)).[٤]

---

(١) المحرر الوجيز (٢/٢٣٦).

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب: بدء الخلق باب: وخمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم (٢/٤٤٦)، برقم (٣٣١٤)، ومسلم في كتاب:الحج باب: مايندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (ص٤٦٩) برقم (١١٩٨).

(٣) مفردات ألفاظ القرآن للراغب (ص٤٩٦).

(٤) مفاتيح الغيب (١٢/٧٢).

وقد قيل: أنها لبيان الجنس قال ابن عادل (٧/٥١٣): ((وكونُها للبيان فيه نظرٌ؛ لأنَّ الصَّحيحَ أنها لا تكونُ للبيان،والقائلُ بأنها للبيان يُشْترطُ أنْ يكونَ المُبَيَّنُ بها معرَّفاً بألِ الجنسيَّة)).

إنَّه على اعتبار أنها للتبعيض فيكون عموم الابتلاء بصيد البر حال الإحرام عامًّا لجميع ما يحرم على المحرم صيده إلا أن هذا العموم غير مراد فقد جاء ما يخصصه كما جاء في الحديث الشريف.

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ العموم في الآية مراد به خصوص غير ما أبيح قتله في الحرم من الحيوان قولٌ أراه مرجوحًا؛ لأن الآية نزلت عام الحديبية حينما كانوا محرمين[1] ولا قرينة تدل على أنَّ قوله ﷺ كان قبل نزول الآية حتى يقال: إنَّ المراد من العموم الخصوص؛ فإذا كان ذلك كذلك فإنَّ الراجح أنْ يقال: إنَّ العموم في النهي عن قتل صيد البر للمحرم مخصوصٌ بما ورد في الحديث من الدَّواب فهو من باب العام المخصوص لا من العام المراد به الخصوص. والله أعلم



(1) معالم التنزيل للبغوي (٧١١/١).

الآية التاسعة:

قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٨].

قال ابن عطية:

((**ويحتمل أن يكون لفظ ﴿ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ عامًا والمراد الخصوص فيمن لا يتوب**)).[١]

إن من سبق في علم الله أنه لايهتدي لايدخل بالضرورة في عموم المنفي عنهم الهداية لعدم اتصافه بهذه الصفة وقد مر الحديث عن هذه الآية بما أغنى عن إعادته.[٢]



---

(١) المحرر الوجيز (٢/٢٥٦).

(٢) ينظر (ص٣٨٠).


سورة الأنعام

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢].

قال ابن عاشور:

((**وضمير الخطاب في قوله : ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ مراد به خصوص المحجوجين من المشركين**)).[1]

إنَّ الخطاب بضمير الجمع يشمل جميع المخاطبين؛ بيد أنَّه في هذه الآية لا يشمل غير المحجوجين من المشركين، ويدل على ذلك السياق ((لأنّهم المقصود من هذا القول من أوله)).[2]

إنَّ هذا القول يستقيم إذا جعلنا الاسم الموصول: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدلٌ من الضمير في قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾.

قال الرازي:

((في هذه الآية قولان: الأول: أنَّ قوله: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ موضعه نصبٌ على البدل من الضمير في قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ والمعنى: ليجمعنَّ هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الأخفش، والثاني: وهو قول الزجاج ، أنَّ قوله: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟

---

(1) التحرير والتنوير (١٥٣/٧).

(2) المصدر السابق.

أَنفُسَهُمْ ﴾ رفعٌ بالابتداء، وقوله: ﴿ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ خبره؛ لأنَّ قوله: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ ﴾ مُشتملٌ على الكُل، على الذين خَسِروا أنفسَهم، وعلى غيرهم)).[1]

قال ابن عطية عن القول الثاني:

((وهذا قول حسن)).[2]

إنَّ قوله تعالى: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ ﴾ كلام مستأنف مقطوع مما قبله، وهو جواب لقسم محذوف،[3] وهو يصلح لمخاطبة جميع الناس إذِ الكل محشورون: مؤمنهم، وكافرهم فإرادة تخصيص المحجوجين من المشركين بهذا الخطاب إرادة تخصيص لا موجب لها، وأيضًا فإنَّ من شروط القول بالعام المراد به الخصوص أنْ يكون اللفظ من صيغ العموم – كما مر معنا – والضمير ليس من صيغ العموم فكيف يؤخذ منه العموم ؟

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الخطاب خصوص المحجوجين من المشركين قولٌ أراه مرجوحًا؛ لإفتقاده شرط من شروط العام المراد به الخصوص؛ ولعدم وجود القرينة الصارفة له. والله أعلم



(1) مفاتيح الغيب (١٣٨/١٢).

(2) المحرر الوجيز (٣٢٠/٢).

(3) التسهيل لابن جزي (ص١٧٤).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٠].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**هنا لفظه عام ويراد به الخاص، فإن هذا لا يعرفه، ولا يُقِرُّبه إلا من آمن منهم، أو من أنصف**)).[١]

إنَّ العموم المستفاد من قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ يشمل جميع اليهود والنصارى: مَنْ آمن منهم، ومن لم يؤمن، عالمهم، وجاهلهم هذا على القول بأنَّ المراد بالكتاب هو التوراة والإنجيل قال ابن الجوزي:

((في الكتاب قولان:

أحدهما: أنَّه التوراة والإِنجيل، وهذا قول الجمهور.

والثاني: أنَّه القرآن)).[٢] ولم ينسبه إلى أحد.

فإذا كان المراد بالكتاب جنس الكتاب أي: التوراة والإنجيل فقد اختلف المفسرون في عود الضمير في قوله: ﴿ يَعۡرِفُونَهُۥ ﴾ على ثلاثة أقوال[٣] أرجحها: أنَّه يعود إلى النبي ﷺ قال الآلوسي: ((هو الذي تؤيده الأخبار)).[٤]

---

(١) البحر المحيط (٩٧/٤).

(٢) زاد المسير (١٢/٣).

(٣) ينظر: المصدر السابق (١٢/٣).

(٤) روح المعاني (١١٩/٧).

إنَّ هذا العموم يصرفه الحس فقد وُجد كثير من اليهود والنصارى لا يعرفون النبي ﷺ كمعرفتهم لأبنائهم كجُهَّالهم، وعوامِّهم فاقتضى ذلك صرف العموم إلى إرادة الخصوص فمن آمن منهم: كعبدالله بن سلام ﵁[1] ومن أنصف منهم: فأقر بنبوته ولكنه لم يتبعه كقيصر عظيم الروم،[2] ومن عرفه منهم: ولم يقر بنبوته، ولم يتبعه؛ ولكن منعه الحسد كحيي بن أخطب[3] هم المرادون من هذا العموم وذلك أنه قد ثبت أنَّ النبي ﷺ كان مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل.

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

الترجيح:

أنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في هذه الآية قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة، وعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على من آمن منهم أو أنصف، وكذلك: دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية ووجود كثير من أهل الكتاب ممن لا يعرف النبي ﷺ.



---

(1) ينظر: سيرة ابن هشام (٢/١٦٣).

(2) ينظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبدالباقي (ص٣٧٧) برقم (١١٦٢).

(3) ينظر: سيرة ابن هشام (٢/١٦٥).

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨].

قال ابن الجوزي:

((**روى عطاء عن ابن عباس: ما تركنا من شيء إلا وقد بيناه لكم؛ فعلى هذا يكون من العام الذي أريد به الخاص، فيكون المعنى: ما فرطنا في شيء بكم إليه حاجة إلا وبيناه في الكتاب، إما نصاً، وإما مجملاً، وإما دلالة**)).[١]

وتبعه على هذا أبو حيان الأندلسي،[٢] والسمين الحلبي.[٣]

إنَّ في المراد بالكتاب قولان:

الأول: أنَّه اللوح المحفوظ رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق ابن أبي طلحة، وهو قول قتادة، وعبدالرحمن بن زيد.

الثاني: أنَّه القرآن الكريم، وهو قول الجمهور.[٤]

قال الرازي عن القول الثاني:

((وهذا أظهر؛ لأنَّ الألف واللام إذا دخلا على الاسم المفرد انصرف إلى المعهود السابق، والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن، فوجب أنْ يكون المراد من الكتاب في هذه الآية: القرآن)).[٥] وكذلك رجَّحه ابن عطية حيث قال:

((والكتاب: القرآن، وهو الذي يقتضيه نظام المعنى في هذه الآيات)).[٦]

---

(١) زاد المسير (٣/٢٦).

(٢) البحر المحيط (٤/١٢٦).

(٣) الدر المصون (٤/٦١٢).

(٤) ينظر: زاد المسير (٣/٢٦)، النكت والعيون للماوردي (٢/١١٢)، الدر المنثور للسيوطي (٣/٢٧٦).

(٥) مفاتيح الغيب (١٢/١٧٧).

(٦) المحرر الوجيز (٢/٢٩٠).

فعلى القول الأول لا إشكال في العموم، فإنَّ اللوح المحفوظ قد كتب الله فيه كل الأشياء، صغيرها، وكبيرها.

أمَّا على القول الثاني فإنَّه ينشأ إشكالٌ وهو: أنَّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم، والشمول؛ فإذا كان ذلك كذلك، فإن هناك كثيراً من العلوم، والأشياء لم يذكرها الله تعالى في كتابه فكيف يكون الجواب عن هذا؟

يكون الجواب بالقول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص ما يحتاج إليه المكلفون: إما نصًّا، وإما مجملاً، وإما دلالة.(١)

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص ما يحتاج إليه المكلفون – على القول: بأنَّ المراد بالكتاب القرآن – قولٌ أراه راجحًا؛ لوجود القرينة الموجبة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين وجود أشياء كثيرة لم يذكرها الله في القرآن الكريم.



(١) زاد المسير (٢٦/٣)، الدر المصون للسمين الحلبي (٦١٢/٤). وللتوسع في هذه المسألة ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (٥٣٠/١٢).

الآية الرابعة:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤].

قال أبو حيان الأندلسي:

((فإنْ كان عنى بهم الستة الذين نهى عن طردهم فيكون من باب: العام أريد به الخاص ويكون قوله: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أمراً بإكرامهم، وتنبيهاً على خصوصية تشريفهم بهذا النوع من الإكرام)).(١)

إنَّ سبب نزول الآية – الصحيح الصريح –(٢) ما أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: ((كنَّا مع النبي ﷺ ستة نفر، فقال المشركون للنبي ﷺ: اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا، قال: وكنت أنا وابن مسعود ورجل من هذيل وبلال ورجلان لست أسميهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أنْ يقع، فحدَّث نفسه، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الأنعام: ٥٢])).(٣)

قال ابن عطية:

((قال جمهور المفسرين: ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ يراد بهم القوم الذين كان عرض طردهم فنهى اللهُ عز وجل عن طردهم، وشفَع ذلك بأنْ أَمَر بأنْ يُسلِّم النبيُّ ﷺ عليهم، ويؤنسهم)).(٤)

إنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب – كما هو معلوم – والآيات وإنْ كانت قد نزلت في الستة النفر فإنَّ المراد بها جميعُ المؤمنين.

---

(١) البحر المحيط (١٤٣/٤).

(٢) المحرر في أسباب النزول للمزيني (٥٣٠/١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة باب: في فضل سعد بن أبي وقاص (١٢٧/٧) طبعة: دار الآفاق الجديدة.

(٤) المحررالوجيز (٢٩٦/٢).

قال أبو حيان الأندلسي:

((والظاهر أنَّه يراد به المؤمنون من غير تخصيص لا بالستة، ولا بغيرهم، وإنها استئناف إخبارٍ من الله تعالى بعد تقصي خبر أولئك الذين نَهى عن طردهم، ولو كانوا إيَّاهم لكان التركيب الأحسن، وإذا جاؤك)).[1] أي: بالجمع.

وكذلك رجَّح ابنُ عطية العموم.[2]

التر<u>جيح</u>:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص الستة النفر قولٌ مرجوح؛ لعدم وجود القرينة الموجبة؛ ولأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. والله أعلم



---

(1) البحر المحيط (١٤٣/٤).

(2) المحرر الوجيز (٢٩٦/٢).

الآية الخامسة:

قوله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: ٩٢].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وقد استدل بقوله: ﴿أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ طائفةٌ من اليهود زعموا أنَّه رسول إلى العرب فقط، قالوا: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ هي: القرى المحيطة بها، وهي جزيرة العرب**)).[١]

إنَّ الاسم الموصول (مَنْ) مِنْ صيغ العموم التي تشمل ما تدل عليه، وقد مر معنا أنَّ بعض اليهود استعملوا مفهوم العام المراد به الخصوص في هذه الآية، فقالوا: إنَّ الرسول ﷺ أُرسل على العرب خاصة مستدلين بهذه الآية، وهذا استدلال باطل.[٢]

والجواب عن هذ الاستدلال الباطل يكون بما قاله أبو حيان الأندلسي حيث قال بعد ذلك:

((وأجيب بأن: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ عامٌّ في جميع الأرض، ولو فرضنا الخصوص لم يكن في ذكر جزيرة العرب دليلٌ على انتفاء الحكم عن ما سواها إلا بالمفهوم، وهو ضعيف)).[٣]

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص جزيرة العرب؛ قولٌ مرجوح؛ لعدم وجود القرينة الموجبة؛ ولوجود المعارض الشرعي الذي يُثبت أنَّ دعوة النبي ﷺ إلى جميع العالمين. والله أعلم

---

(١) البحر المحيط (١٨٣/٤).

(٢) ينظر: (ص١٣٢)، (ص١٤٢).

(٣) البحر المحيط (١٨٣/٤).

الآية السادسة:

قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١].

قال القرطبي:

((**عموم معناه الخصوص أي: خلق العالم، ولا يدخل في ذلك كلامه، ولا غيره من صفات ذاته**)).[١]

قد مضى الحديث عن هذه المسألة،[٢] وخلاصة القول فيها: ما قاله ابن القيم:

((وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم: أعيانه، وحركاته، وسكناته، وليس مخصوصًا بذاته وصفاته، فإنَّه الخالق بذاته وصفاته، وما سواه مخلوق له)).[٣]



(١) الجامع لأحكام القرآن (٨/٤٨١).

(٢) ينظر: (ص١٣٧).

(٣) شفاء العليل (ص٥٣).

الآية السابعة:

قولـــه تعـــالى: ﴿ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١١١].

قال ابن عاشور:

((و ﴿ **كُلَّ شَيْءٍ** ﴾ **يعمّ الموجودات كلّها؛ لكن المقام يخصّصه بكلّ شيء ممّا سألوه، أو من جنس خوارق العادات والآيات، فهذا من العام المراد به الخصوص**)).(١)

إنَّ القرينة الصارفة لهذا اللفظ هي: قرينة الحس حيث أنَّ الله لم يحشر للقوم كل شيء مما يصح عليه إطلاق شيء؛ بل على فرض حصول الشرط فإنَّ السياق يدل على أنَّ المراد من العموم خصوص ما سألوه؛ ولهذا قال ابن عاشور:

((والقرينة هي ما ذُكر قبلـــه مـــن قولـــه: ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ ﴾ [الأنعام: ١١١])).(٢)

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص ما سألوه من الآيات قولٌ أراه راجحًا؛ لصحة القرينة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على الشيء الذي سألوه، وكذلك: دفع توهم التعارض بين ظاهر الآيـــة وبين ما وجد في الحس من عدم حشر الله لهم كل ما يصح عليه إطلاق لفظة: شيء.



---

(١) التحرير والتنوير (٦/٨).

(٢) المصدر السابق.

الآية الثامنة:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾[الأنعام: ١١٤].

قال ابن عطية:

((**ووصْفُه أهلَ الكتاب بالعلم عمومٌ بمعنى الخصوص، وإنَّما يريد علماءَهم، وأحبارَهم**)).[١]

إنَّ القول في هذه الآية كالقول في الآية الثانية،[٢] وخلاصة القول فيها: أنَّ القول بأنَّ المراد من عموم الذين أوتوا الكتاب خصوص علمائهم وأحبارهم قولٌ صحيح؛ لأنَّه قد وُجد في الحس أنَّ كثيراً من أهل الكتاب لا يعلمون أنَّ القرآن مُنَزَّل من الله، وإنَّما يعلم ذلك علماؤُهم فمنهم: من آمن،[٣] ومنهم من كتم ذلك حسداً من عند أنفسهم؛[٤] ولأنَّ في القول بهذا القول عدم معارضة شيءٍ من الشرع. والله أعلم

أثره في التفسير:

سبق ذكره في (ص٤٥٢)، وخلاصته: قصر دلالة المعنى، ودفع توهم التعارض.



(١) المحرر الوجيز (٢/٣٣٧).

(٢) ينظر: (ص٤٥١).

(٣) كقول ورقة بن نوفل للنبي ﷺ لما أخبره النبيُّ ﷺ خبر ما رأى وسمع قال: ((والذي نفسي بيده إنَّك لنبي هذه الأمة، ولقد جاءك الناموس الأكبر الذي جاء موسى))، وكذلك قول النجاشي لما سمع القرآن من جعفربن أبي طالب: ((إنَّ هذا والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة)). ينظر: سيرة ابن هشام (١/٢٥٤)، (١/٣٦٠).

(٤) ذكر ابن هشام أسماء كثير من هؤلاء ينظر: سيرة ابن هشام (٢/١٦٠).

الآية التاسعة:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ [الأنعام: ١٣٤].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**أو يراد به الخصوص من الحشر، أو النصر، أو الوعيد، أو الوعد، أي: بلازمهما من الثواب، أو العقاب، أو مجموعهما ستة أقوال**)).[١]

إنَّ ظاهر (ما) في الآية أنَّها للعموم في كل ما يُوعَد به، والوعد يكون في الخير، والشر،[٢] وقد حملها ابن عطية على أنَّ الوعد هنا بمعنى: الوعيد[٣] بقرينة قوله: ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ والإشارة إلى هذا الوعيد المتقدم خصوصًا يعني في قوله تعالى: ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴾ [الأنعام: ١٣٣]. وهو قول الطبري.[٤]

إنَّ القول بالعموم في الآية يعني إنفاذ جميع الوعيد الذي توعد الله به فاعله، وهذا القول مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة في باب الوعيد:[٥] التي تجعل مرتكب العمل المتوعَّد به تحت المشية؛ ولهذا قال ابن عطية:

((وأمَّا أنْ يكون العموم مطلقًا فذلك يتضمن إنفاذ الوعيد، والعقائد تردُّ ذلك)).[٦]

---

(١) البحر المحيط (٤/٢٢٨).
(٢) المفردات (ص٨٧٥).
(٣) المحرر الوجيز (٢/٣٤٨).
(٤) جامع البيان (٩/٥٦٦) تحقيق: التركي
(٥) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٦٩).
(٦) المحرر الوجيز (٢/٣٤٨).

إنَّ قوله: ﴿ مَا تُوعَدُونَ ﴾ يحتمل كذلك أنْ يكون بمعنى: وعدت؛ فيكون المـــراد: الساعة التي في مجيئها الخير والشر فغلِّب الخير.[١]

إنَّ لفظ (تُوعَدون) من المجمل الذي يحتاج إلى بيان فالكلمة مـــن حيـــث الاشـــتقاق والتصريف تحتمل معنيين مختلفين فهنا تحتمل أنْ تكون من الوعد، وتحتمل أنْ تكون مـــن الوعيد؛ وعليه اختلفت أقوال المفسرين إلى قولين.[٢]

إنَّ بناء الكلمة على ما لم يُسم فاعله من بديع الفصاحة قال ابن عاشور:

((ومن بديع الفصاحة اختيار بنائه للمجهول؛ ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين، ولو بُني للمعلوم لتعيّن فيه أحد الأمرين: بأنْ يُقال: إنّ ما نعدكم، أو إنّ ما نُوعدكم، وهذا من بديع التّوجيه المقصود منه: أنْ يأخذ منه كلّ فريق من السّامعين ما يليق بحاله)).[٣]

إنَّ المعاني التي يحتملها اللفظ هنا ليس في القول بأحدهما نفي للآخر، ويمكن أنْ تكون مرادة من اللفظ فهي بذلك غير متنافية؛ فإذا كان ذلك كذلك فإنَّ اللفظ يحمل على المعنيين جميعًا؛[٤] ولهذا اختار السمعاني (ت٤٨٩)، والبغوي (ت٥١٠)، وابن الجوزي (ت٥٩٧)،[٥] أنَّ الآية على العموم.

قال أبو حيان الأندلسي: ((فتلخَّص في قوله: ﴿ مَا تُوعَدُونَ ﴾ العموم، ويخرج منه ما خرج بالدليل، أو يراد به الخصوص...)).[٦]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/٣٥).
(٢) القرائن وأثرها في التفسير د. محمد بن زيلعي هندي (ص٩٦).
(٣) التحرير والتنوير (٨/٨٨).
(٤) قواعد التفسير د.السبت (٢/٦٧٧).
(٥) ينظر: تفسير القرآن للسمعاني (٢/١٤٦)، معالم التنزيل للبغوي (٢/٦٧)، زاد المسير لابن الجوزي (٣/٨٧).
(٦) البحر المحيط (٤/٢٢٨).

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص الأشياء الستة التي ذكرها أبوحيان الأندلسي قولٌ مرجوح؛ لعدم وجود القرينة الموجبة؛ ولأنَّ الأمر خَلُص إلى القول بالمجاز، أو القول بالحقيقة، والحقيقة مقدمة على المجاز[1] خاصَّة عند عدم وجود الموجب للقول بالمجاز، فالقول الراجح في الآية هو: أنَّ العموم باقٍ على عمومه، وأنَّه لا يخرج عنه شيءٌ مما وَعد اللهُ به المؤمنين، أو مما أَوْعد اللهُ به المشركين إلا بدليلٍ، ولا أجدُ دليلاً يخص شيئًا من هذا العموم. والله أعلم



(1) قواعد الترجيح للحربي (٢/٤٠).

﴿ سورة الأعراف ﴾

الآية الأولى:

قولــه تعــالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٦].

قال القرطبي:

((**وهذا في أقوام على الخصوص جرى ذكرهم إذ قد يُمتحن المؤمنون بضيق العــيش، ويكون تكفيراً لذنوبهم**)).[١]

إنَّ ظاهر العموم في الآية – على اعتبار أنَّ اللام في كلمة (القرى) للجنس - يقتضي أنَّ كل قرية آمنت واتقت فسوف يفتح لها بركات من السماء والأرض؛ ولكن قرينة الحـــس صرفت هذا العموم إلى إرادة خصوص أقوامٍ جرى ذكرهم قبل هذه الآية قال القرطبي:

((ألا ترى أنَّه أخبر عن نوح إذ قال لقومه: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ ﴾ [نوح: ١٠ - ١١]، وعن هــود ﴿ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴾ [هود: ٥٢]، فوعدهم المطــر والخِصــب علــى التخصيص يدل عليه: ﴿ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ أي: كــذَّبوا الرسل، والمؤمنون صدَّقوا و لم يكذِّبوا)).[٢]

إنَّا إذا اعتبرنا أنَّ اللام في كلمة (القرى) للعهد فيكون الحديث عن الأقوام الذين جرى ذكرهم فلا عموم في الآية.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٨٨/٩).

(٢) المصدر السابق.

قال الآلوسي:

((أي: القرى المهلكة المدلول عليها بقولـــه ســـبحانه : ﴿ فِي قَرْيَةٍ ﴾ [الأعراف:٩٤] فاللام للعهد الذكري، والقرية وإنْ كانت مفردة؛ لكنـــها في ســـياق النفـــي فتســـاوي الجمع)).[1]

فتلخص من ذلك: أنَّ على القول: بأنَّ اللام للجنس – التي تقتضي العموم – فإنَّ المراد به خصوص أقوام جرى ذكرهم، أو على القول: بأنَّ اللام للعهد فإنَّ المراد من عَهُدَ ذكرهم من الأقوام المكذِّبة؛ فالمعنى على هذين القولين واحد، وأنَّه لا يمكن أنْ يكون ذلك في كل قرية آمنت واتقت؛ لأجل القرينة الصارفة على القول الأول؛ ولأجل السياق على القول الثاني فإنَّ السياق يرد ذلك.

قال الآلوسي:

((وتُعقِّب ذلك بأنَّه غير ظاهر من السياق)).[2]

<u>الترجيح:</u>

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم أهل القرى خصوص أقوام جرى ذكرهم قولٌ أراه راجحًا؛ لصحة القرينة، ولعدم المعارض. والله أعلم

<u>أثره في التفسير:</u>

دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين ما وُجد في الحس من عدم فتح بركات السموات والأرض لأقوامٍ آمنوا واتقوا، وقد يكون لعلةٍ من أنفسهم؛ ولكن الأخذ بعموم الآية أولى.



(١) روح المعاني (١٠/٩).

(٢) المصدر السابق.

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٤].

قال ابن جزي:

((هو عمومٌ يراد به الخصوص، فإنّ جميع الرسل قد شاركوه في الرسالة، واختُلف هل كلَّم الله غيره من الرُّسل أم لا؟ والصحيح: أنَّه كلم نبيَّنا محمداً ﷺ ليلة الإسراء)).[١]

والخصوص المراد أي: خصوص أهل زمانك.[٢]

وقيل: بل ذلك على العموم والمراد بالاصطفاء على النَّاس بكلا الدرجتين الرسالة والكلام في الأرض؛ ليخرج آدم عليه السلام فإنَّ ذلك قد حصل له في الجنة، ويخرج نبيُّنا ﷺ فإنَّ ذلك قد حصل له في الإسراء.[٣]

إنَّ النبي ﷺ قد اصطفاه الله على العالمين فهو سيد ولد آدم عليه السلام وقد جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّه قال: ((استب رجلٌ من المسلمين، ورجل من اليهود، فقال المسلم: والذي اصطفى محمداً ﷺ على العالمين في قَسَمٍ يُقسم به، فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلمُ عند ذلك يدَه فلطم اليهودي، فذهب اليهودي إلى النبي ﷺ فأخبره الذي كان من أمره وأمر المسلم، فقال: لا تُخَيِّروني على موسى فإنَّ الناس يُصعقون، فأكون أول من يُفيق، فإذا موسى باطِشٌ بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله)).[٤]

([١]) التسهيل لعلوم التنويل (ص٢٢١).

([٢]) البحر المحيط (٣٨٥/٤).

([٣]) المحرر الوجيز (٤٥٢/٢).

([٤]) أخرجه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء باب: وفاة موسى، وذكره بعدُ (٤٧٨/٢) برقم (٣٤٠٧) واللفظ له، ومسلم في كتاب الفضائل باب: من فضائل موسى ﷺ (١٠٠/٧) طبعة: منشورات دار الآفاق الجديدة.

وكذلك نهى النبيُّ ﷺ عن تفضيله على يونس بن متَّى عليه السلام فعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: ((ما يَنْبغي لعبدٍ أنْ يقولَ: إنِّي خيرٌ من يُونس بن مَتَّى. ونَسبه إلى أبيه)).[1]

إنَّ هذه الأحاديث في النَّهي عن التفضيل بين الأنبياء لا تُعارِض قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾[البقـــــرة: ٢٥٣] وقوله: ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ [الإسراء: ٥٥] وقد أجاب العلماء عن هذه الأحاديـــث بعـــدة أجوبـــة[2] أحسَنُها – فيما أراه – ما قاله ابن حجر حيث قال:

((قال العلماء: إنَّما قال ﷺ ذلك تواضعًا إنْ كان قاله بعد أنْ أُعلم أنَّه أفضل الخلق، وإنْ كان قاله قبل علمه بذلك؛ فلا إشكال)).[3]

إنَّ العلة في التطرق لهذه المسألة لإثبات أنَّ النبي ﷺ هو أفضلُ الأنبيـــاء والمرســـلين، وأنَّ الأخذ بظاهر العموم في الآية يقتضي تفضيل موسى عليه السلام على نبيِّنـــا ﷺ لدخولـــه في عموم قوله: ﴿ ٱلنَّاسِ ﴾ وهذا مخالفٌ لما تقرر في القرآن الكريم، والسنَّة المطهرة، وإجماع الأمة.[4]

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء باب: قول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴾. (٤٨٠/٢) برقم (٣٤١٣).

(2) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٤٤٦/٦)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص١٦٠)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض اليحصبي (٢٢٦/١).

(3) فتح الباري لابن حجر (٤٥٢/٦).

(4) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض اليحصبي (٢٢٦/١).

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم  خصوص أهل زمانه عليه السلام؛ قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين ما جاء من تفضيل نبينا ﷺ على سائر الأنبياء عليهم السلام، ومنهم موسى عليه السلام.

۞ ۞ ۞

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

قال ابن عطية:

((قوله: ﴿ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ لفظه عموم، والمراد به كل شيء ينفع في معنى الشرع، ويحتاج إليه في المصلحة وقوله: ﴿ لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ مثله)).[1]

وتبعه ابن جزي[2] في التنصيص على ذلك.

وفي قوله: ﴿ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ قولان للمفسرين قال الماوردي:

((**أحدهما:** من كل شيءٍ يحتاج إليه في دينه: من الحلال، والحرام، والمباح، والمحظور، والواجب، وغير الواجب.

والثاني: كَتَب له التوراة فيها من كل شيء من الحِكم، والعِبر)).[3]

إنَّ الأخذ بالعموم في الآية تدفعُه قرينةُ الحس، وتُوجب أنْ يكونَ العموم هنا مرادٌ به خصوص ما يحتاجون إليه في دينهم فإنَّ الله لم يكتب له فيها شريعةَ محمد ﷺ، ولا شريعة عيسى عليه السلام، و لاغيرهم من الأنبياء عليهم السلام قال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

---

(1) المحرر الوجيز (٤٥٢/٢).
(2) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٢٢١).
(3) النكت والعيون (٢٦٠/٢).

قال الرازي:

((فلا شبهة فيه أنَّه ليس على العموم؛ بل المراد من كل ما يحتاج إليه موسى، وقومه في دينهم من الحلال، والحرام، والمحاسن، والمقابح)).[1]

التَّرجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص ما يحتاج إليه المكلفون قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على ما يحتاج إليه موسى عليه السلام وقومه من أمر دينهم، وكذلك: دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين ماوجد في الحس من عدم كتابة كل ما صح عليه إطلاق لفظة: شيء.



(١) مفاتيح الغيب (١٤/١٩٣).

الآية الرابعة:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٢].

قال الطبري:

((**كان ابن جريج يقول في ذلك: – وساق بسنده– قال: هذا لمن مات ممن اتخذ العجل قبل أن يرجع موسى عليه السلام، ومن فرّ منهم حين أمرهم موسى أنْ يقتل بعضهم بعضًا**)).[1]

كأنَّ ابن جريج يجعل العموم في قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ مراداً بها خصوص ما ذَكر سابقًا؛ ويكون الغضب والذلة على هذا القول ما قاله ابن عطية قال:

((والغضب على هذا، والذلة هو عذاب الآخرة)).[2]

إنَّ الذي جعل ابن جريج يقول بهذا هو: أنَّ من اتخذ العجل من بني إسرائيل قد تاب الله عليهم بقتلهم لأنفسهم حيث قال سبحانه: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ٥٤] فحصلت التوبة لهم، و لم يبقَ منهم أحدٌ لم تنله التوبة إلاَّ منْ مات منهم قبل رجوع موسى عليه السلام، أو من فَرَّ منهم حين أمرهم موسى عليه السلام بقتل بعضهم بعضًا؛ فهؤلاء من سينالهم غضبٌ، وذلَّة في الحياة الدنيا هذا إذا قلنا: أنَّ المراد بـ ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ ﴾ هم الذين باشروا عبادة العجل هذه طريقة للمفسرين في تفسير الآية.[3]

---

(1) جامع البيان (١٣/١٣٤).

(2) المحرر الوجيز (٢/٤٥٨).

(3) وللإطلاع على الطريقة الثانية ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١٥/٣٧٤) دار إحياء التراث العربي.

ولكنْ يُشكل على هذا القول: أنَّ الله ذكر أنَّ الغضب والذلَّة إنَّما هي حاصلةٌ للذين اتخذوا العجل في الدنيا لا في الآخرة – كما يقتضيه قول ابن جريج –.

قال الرازي مجيبًا عن علَّة قول ابن جريج:

((والجواب عنه: أنَّ ذلك الغضب إنَّما حصل في الدنيا لا في الآخرة، وتفسير ذلك الغضب هو: أنَّ الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم، والمراد بقوله:﴿ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ هو أنَّهم قد ضَلُّوا فذلُّوا)).[١]

فإنْ قيل: إنَّ السين في قوله: ﴿ سَيَنَالُهُمْ ﴾ يدل على الإستقبال فكيف يكون ذلك الغضب والذِّلَّة في الحياة الدنيا؟

قال الرازي:

((هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل، فأخبره في ذلك الوقت أنَّه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا، فكان هذا الكلام سابقاً على وقوعهم في القتل وفي الذلة؛ فصحَّ هذا التأويل من هذا الاعتبار)).[٢]

إنَّ قول ابن جريج هذا له وجهٌ كما قال الطبري؛[٣] لأنَّ الرواية التي ذكرها ابن جُريج لا تبعد أنْ تكون من الإسرائيليات؛ لأنَّه ممن عُرف عنه رواية الإسرائيليات[٤] وهي بلاشك لا تُخصص العموم في القرآن الكريم؛ لأنَّها ليست من المخصِّصات التي ذكرها الأصوليون للعموم.

---

(١) مفاتيح الغيب (١٢/١٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) جامع البيان (١٣/١٣٤).

(٤) الاسرائيليات في كتب التفسير والحديث للذهبي (ص٨٧).

قال الطبري:

((وليس لأحدٍ أن يجعل خبرًا جاء الكتابُ بعمومه، في خاصٍّ مما عمَّه الظاهر، بغير برهان من حجة خبر، أو عقل، ولا نعلم خبرًا جاء بوجوب نقل ظاهر قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾ ، إلى باطن خاصّ، ولا من العقل عليه دليل، فيجب إحالة ظاهره إلى باطنه)).[1]

التر جيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص من مات قبل رجوع موسى عليه السلام، أو خصوص من فرَّ منهم حين أمرهم موسى عليه السلام بأنْ يقتل بعضهم بعضًا قولٌ مرجوح؛ لعدم وجود القرينة الموجبة؛ ولأنَّ العموم يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصصه،[2] ولا مخصص للعموم هنا. والله أعلم



---

(1) جامع البيان (١٣٤/١٣).

(2) قواعد الترجيح للحربي (١٦٦/٢).

الآية الخامسة:

قولــه تعــالى: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

قال الطبري:

((**فقال بعضهم: مخرجه عامٌّ، ومعناه خاص، والمراد به: ورحمتي وَسِعت المؤمنين بي من أمة محمّدٍ ﷺ**)).[١]

قال الرازي:

((وقال أصحابنا قوله: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ من العام الذي أريد به الخاص، كقوله: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣])).[٢]

وتبعه ابن عادل الحنبلي على ذلك.[٣]

إنَّ العموم في الآية من جهتين: الأولى: المصدر المضاف في قولــه: ﴿ وَرَحْمَتِي ﴾ أي: جميع أفراد الرَّحمة وصورها من توبة، ورَزْقٍ... والثانية: في قولــه: ﴿ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أي: تقع الرحمة على جميع الأشياء فتعم الثقلين، والجمادات، والحيوانات...

قال الماوردي: ((فيها ثلاثة تأويلات:

أحدها: أنَّ مخرجها عام ومعناها خاص، تأويل ذلك: ورحمتي وسعت المؤمنين بي من أمَّة محمد ﷺ لقوله تعالى: ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ الآية قاله ابن عباس.

---

(١) جامع البيان (١٥٦/١٣).

(٢) مفاتيح الغيب (١٩/١٥).

(٣) اللباب في علوم الكتاب (٣٣٨/٩).

والثاني: أنَّها على العموم في الدنيا، والخصوص في الآخرة، وتأويل ذلك: ورحمتي وسعت في الدنيا البر والفاجر، وفي الآخرة هي للذين اتَّقوا خاصة، قاله الحسن، وقتادة .

والثالث: أنَّها التوبة، وهي على العموم، قاله ابن زيد)).[1]

إنَّ النَّاظر في اختلاف المفسرين السابق يرى أنَّ سبب اختلافهم هو في النَّظر إلى أحد العمومَين السابقين: فنرى القول الأول والثاني ناتجٌ عن النظر في العموم في قوله تعالى: ﴿ كُلَّ شَيۡءٖ ﴾، وأنَّ القول الثالث ناتجٌ عن النظر في العموم في قوله تعالى: ﴿ وَرَحۡمَتِي ﴾.

إنَّ القول الأول قريبٌ من القول الثاني: ففي القول الأول: نظر إلى خصوص الآخرة فقط، وفي القول الثاني: نَظَر باعتبار الدنيا والآخرة فماثل القول الأول في نظره باعتبار الآخرة وقال: بأنَّ الآية على الخصوص، وانفرد عن القول الأول في نظره باعتبار الدنيا وقال: بأنَّ الآية على هذا للعموم، ولدقة هذا الملحظ، وقربه جعل ابنُ عادل الحنبلي القول الثاني كالأول بأنَّه مراد به الخصوص حيث قال:

((أي: أنَّ رحمته في الدُّنيا تعُمُّ الكُلَّ، وأمَّا في الآخرة فهي مختصَّةٌ بالمؤمنين لقوله هنا: ﴿ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ وهذا **من العام الذي أريد به الخاص** كقوله: ﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [النمل: ٢٣])).[2]

قال الراغب الأصفهاني:

((وذلك أنَّ إحسانه في الدنيا يعمُّ المؤمنين والكافرين، وفي الآخرة يختصُّ بالمؤمنين؛ وعلى هذا قال: ﴿ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ تنبيهًا أنَّها في الدنيا عامة للمؤمنين والكافرين، وفي الآخرة مختصَّة بالمؤمنين)).[3]

(1) النكت والعيون (٢/٢٦٧).
(2) اللباب في علوم الكتاب (٩/٣٣٨).
(3) مفردات ألفاظ القرآن (ص٣٤٨).

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ العموم في قوله: ﴿ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ مرادٌ به خصوص المؤمنين في الآخرة قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة، ولعدم المعارض . والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على المؤمنين في الآخرة، وهو توجيه لقول ابن عباس ﭭ في الآية.



الآية السادسة:

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

قال ابن عاشور:

((فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار، نفي عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة؛ لأنَّ الفعل في حيز النفي يعم، مثل النكرة، فهذا عام أريد به الخصوص؛ للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا، فالنفي إستعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعدوم كله)).[1]

لقد بيَّن ابن عاشور الخصوص المراد، والقرينة الصارفة لهذا العموم، وخصيصة أخرى تفرَّد بها وهي: بيان الغرض البلاغي لهذا المعنى المجازي.

قال ابن جزي:

((ليس المعنى نفي السمع والبصر جملة، وإنَّما المعنى نفيها عما ينفع في الدين)).[2]

إنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم قرينة صحيحة فإنَّ الكفار المعرضين يعقلون أمر الدنيا قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [الروم: ٧].

أثره في التفسير:

أثر بلاغي لما كان الانتفاع من هذه الجوارح هو جوهر وجودها، وأعظم الانتفاع هو الانتفاع في الدين كان عدم انتفاع هؤلاء الكفار بجوارحهم في الدين كأنَّه لا وجودها ولا نفع فيها، فهي استعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعدوم كله كما قال ابن عاشور.



(١) التحرير والتنوير (١٨٤/٩).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٢٣٢).

﴿ سورة الأنفال ﴾

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ [الأنفال: ٣٩].

قال ابن عطية الأندلسي:

((**ومن قال: المعنى حتى لا يكون شرك، فالآية عنده يريد بها الخصوص فيمن لا يقبل منه جزية، قال ابن سلام: وهي في مشركي العرب**)).[١]

إنَّ الأمر بقتال المشركين جاء عامًّا هنا في كل مشرك، وفي كل مكان هذا ما يقتضيه ظاهر العموم في الآية؛ لكن هذا العموم غير مراد ظاهره؛ بل مراد به خصوص من لا تُقبل منه الجزية وهم: مشركو العرب، والقرينة الصارفة لهذا العموم هي: ما جاء عن الرسول ﷺ من إقراره لأهل الكتاب إذا أَعطوا الجزية، ومن قتاله لمشركي العرب، وعدم قبول الجزية منهم مايدل على أنَّ المراد من الأمر بعموم قتال المشركين خصوص من لا تُقبل منه الجزية.

إنَّ هذه الآية محكمة، أمَّا دعوى نسخ هذه الآية للآية قبلها: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [الأنفال: ٣٨] فدعوى لا تَصِح. قال الدكتور مصطفى زيد عن ذلك:

((إنَّ دعوى النسخ هنا لا تقوم على أساسٍ من المنطق، كما أنها لا تستند إلى أثرٍ على الإطلاق)).[٢]

---

(١) المحرر الوجيز (٥٢٨/٢).

(٢) النسخ في القرآن د. مصطفى زيد (٢٦٤/٢).

إنَّ موضوع هذه الآية قريبٌ من موضوع آيةٍ تكلمت عنها سابقًا،[١] والقول فيها كالقول في تلك الآية، وخلاصته: أنَّها من العام المخصوص لا من العام المراد به الخصوص. والله أعلم



(١) ينظر: (ص٣٧٧).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ ﴾ [الأنفال: ٤١].

قال ابن جزي:

((**لفظه عام يراد به الخصوص**)).[١]

أمَّا الخصوص المراد فهو: سَلَبُ القتيل، والرِّقاب، والأرض، وكذلك الناضح، والمتاع والأطفال، والنساء، وما لا يؤكل لحمه من الحيوان ويصح تملكه، فهذه الأشياء ليست مرادة من العموم.[٢]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يَشْمل كل شيءٍ غنمه المسلمون من المشركين، فيدخل في ذلك ما ذُكر سابقًا، وهذا يُوقع في تعارضٍ ظاهرٍ بين النصوص، وهذه قرينة صارفة لهذا العموم إلى إرادة الخصوص على هذا القول.

قال ابن جزي:

((لأنَّ الأموال التي تُؤخذ من الكفار منها ما يخمَّس: وهو ما أُخذ على وجه الغلبة بعد القتال، ومنها: ما لا يخمس؛ بل يكون جميعه لمن أخذه، وهو ما أخذه من كان ببلاد الحرب من غير إيجاف، وما طرحه العدو خوف الغرق، ومنها: ما يكون جميعه للإمام يأخذ منه حاجته، ويصرف سائره في مصالح المسلمين، وهي الفيء الذي لم يوجف عليه بخيلٍ، ولا ركاب)).[٣]

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٢٤٢).

(٢) المحرر الوجيز (٢/٥٢٩)، وهذه الأشياء وقع في بعضها خلاف، وللعلماء في بعضها تفصيل للإستزادة ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/٩).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٢٤٢).

قال القرطبي:

((لم يختلف العلماء أنَّ قوله: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ ﴾ ليس على عمومه، وأنَّه يدخله الخصوص)).(١)

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ العموم في الآية مراد به الخصوص قول مرجوحٌ؛ لعدم وجود القرينة الصارفة؛ لأنَّه لا تَعَارض بين العام والخاص،(٢) فإنَّ ما ذُكر يُخَصَّص به العموم، فالقول من العام المخصوص لا من العام المراد به الخصوص. والله أعلم



(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/١٠).

(٢) ينظر: معالم أصول الفقه د.محمد الجيزاني (ص٤٣١).

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٠].

قال الطبري:

((**فإنْ قال قائل: فإنَّ رسول الله ﷺ قد بيَّن أنَّ ذلك مرادٌ به الخصوص بقوله: (ألا إنَّ القُوَّةَ الرَّمِي) ؟**)).[١]

أي: الخصوص المراد من عموم القوة: الرمي، والقرينة الصارفة لهذا العموم هي: ما جاء عن أبي علي ثُمَامة بن شُفَيٍّ أنَّه سمع عقبة بن عامر يقول: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ ألا إنَّ القوة الرمي، ألا إنَّ القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي)).[٢]

إنَّ النَّكرة في سياق الإثبات ليست من ألفاظ العموم – كما مر معنا –[٣] فافتقد بذلك شرط من شروط اعتبار العام المراد به الخصوص.

إنَّ العموم في الآية هو عموم بدلي (المطلق) فكُلُّ ما يصدق عليه لفظ القوة فهو المراد من الآية: فالرمي قوة، والسيف قوة، والرمح قوة، وما في معناها في وقتنا الحاضر من أدوات الحرب: كالطائرات، والسفن، والدبابات... فهذه كلُّها يصدق عليها لفظ القوة، وهي المراد من الآية.

---

(١) جامع البيان (٣٧/١٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإمارة باب: فضل الرمي والحث عليه، وذم من علمه ثم نسيه (٥٢/٦) دار الآفاق الجديدة.

(٣) ينظر: (ص٢٤٤).

قال الطبري:

((إنَّ الخبر، وإنْ كان قد جاء بذلك، فليس في الخبر ما يدلّ على أنه مرادٌ بها الرمي خاصة، دون سائر معاني القوة عليهم، فإنَّ الرَّمي أحد معاني القوة؛ لأنَّه إنما قيل في الخبر: (ألا إن القوة الرمي)، و لم يقل: (دون غيرها)، ومن القوة أيضًا: السيف، والرمح، والحربة، وكلُّ ما كان مَعُونة على قتال المشركين، كمعونة الرمي، أو أبلغ من الرمي فيهم، وفي النكاية منهم)).[1]

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم القوة خصوص الرمي قولٌ مرجوح؛ لافتقاده شرط من شروط اعتبار العام المراد به الخصوص، وهو شرط: كون اللفظ من صيغ العموم، والنكرة في سياق الإثبات في الآية ليست من صيغ العموم. والله أعلم



(1) جامع البيان (١٤/٣٧).


سورة التوبة

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٤ : ٨٠].

قال ابن عطية الأندلسي:

((**عموم لفظ يراد به الخصوص فيمن يوافق على فسقه**)).[١]

وقال:

((**لفظ عموم يراد به الخصوص فيمن يوافي على كفره**)).[٢]

لقد سبق الحديث عن هذه الآيتين وما في معناهما،[٣] وخلاصته: أنَّ من سبق في علم الله أنَّه يهتدي لا يدخل بالضرورة في عموم المنفي عنهم الهداية؛ لعدم اتصافه بهذه الصفة، فحمل الآية على حقيقتها أولى من حملها على المجاز. والله أعلم



(١) المحرر الوجيز (١٨/٣).

(٢) المحرر الوجيز (٦٥/٣).

(٣) ينظر: (ص٣٨٠).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣٠].

قال القرطبي:

((**هذا لفظ خرج على العموم ومعناه الخصوص لأنَّ ليس كل اليهود قالوا ذلك، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ ولم يقل ذلك كل الناس**)).[١]

إنَّ العموم في الآية يقتضي: أنْ يكون هذا القول قول جميع اليهود، وهذا غير مراد من العموم قطعًا؛ لقرينة العقل فمن كان قبل عزير من اليهود لم يقولوا بهذا؛ لأنَّهم لم يدركوه؛ ولقرينة الحس فمن جاء بعده لم يشتهر أنَّ ذلك من دينهم؛[٢] فكان لا بُدَّ من صرف ظاهر هذا العموم إلى إرادة الخصوص.

قال الماوردي:

((واختُلف فيمن قال ذلك على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنَّ ذلك كان قول جميعهم، وهو مروي عن ابن عباس.

والثاني: أنَّه قول طائفة من سلفهم.

والثالث: أنَّه قول جماعة ممن كانوا على عهد رسول الله ﷺ.

واختلف فيهم على قولين:

أحدهما: أنَّه فنحاص وحده، ذكر ذلك عبيد بن عمير، وابن جريج.

والثاني: أنَّهم جماعة وهم: سلام ابن مِشْكم، ونعمان بن أبي أوفى، وشاس بن قيس، ومالك بن الصيف، وهذا مروي عن ابن عباس)).[٣]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٧٢/١٠).

(٢) قال النقاش: لم يبق يهودي يقولها بل انقرضوا. ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٢٣/٣).

(٣) النكت والعيون (٣٥٢/٢).

إنَّ القول الأول يقتضي: أنَّه قول جميع اليهود، وهذا ترده قرينة العقل، والحس كما سبق بيانه ولقد وجهه الرازي بقوله:

((لعل هذا المذهب كان فاشياً فيهم ثم انقطع، فحكى الله ذلك عنهم، ولا عبرة بإنكار اليهود ذلك، فإنَّ حكاية الله عنهم أصدق)).[١]

أما القول الثاني، والثالث فإنَّه قطعًا لا يُراد به جميع اليهود؛ بل بعضهم قال الرازي:

((وعلى هذين القولين، فالقائلون بهذا المذهب بعضُ اليهود إلا أنَّ الله نسب ذلك القول إلى اليهود بناءً على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحد)).[٢]

إنَّ ما سبق ذكره من أقوال المفسرين يتضح أنَّ قائلي هذه المقالة هم: كبار اليهود، وسراهم؛ ولهذا جاز في اللغة التعبير عنهم بالعموم مع إرادة خصوصهم، فهو مجاز مرسل علاقته: علاقة الكل بالجزء.

قال ابن عطية:

((إذا قالها واحد فيتوجه أنْ يلزم الجماعةَ شُنْعةُ المقالة؛ لأجل نباهة القائل فيهم، وأقوال النُّبَهَاء أبداً مشهورةٌ في الناس يُحتجُّ بها، فمِنْ هنا صَحَّ أن تقولَ الجماعةُ قول نَبِيْهِهَا)).[٣]

الترجيح:

إن القول: بأنَّ المراد من العموم الخصوص في هذه الآية قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

أثرٌ بلاغي تقدم بيانه أعلاه.



---

(١) مفاتيح الغيب (٢٨/١٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (٢٣/٣).

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤].

قال الطبري:

((**هي خاصة من المسلمين فيمن لم يؤدِّ زكاة ماله منهم**)).[١]

لقد اختلفت تأويلات المفسرين بناءً على اختلافهم في الاسم الموصول (الذين) على ثلاث احتمالات قال الرازي:

((في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ﴾ احتمالات ثلاثة: لأنَّه يحتمل أنْ يكون المراد بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ﴾ أولئك الأحبار والرهبان، ويحتمل أنْ يكون المراد كلاماً مبتدأً على ما قال بعضهم: المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين، ويحتمل أنْ يكون المراد منه كل من كنز المال، ولم يخرج منه الحقوق الواجبة: سواءٌ كان من الأحبار والرهبان، أو كان من المسلمين)).[٢]

إنَّ هذه الاحتمالات الثلاث هي أقوال المفسرين في نزول الآية قال ابن الجوزي:

((اختلفوا فيمن نزلت على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنَّها نزلت عامّة في أهل الكتاب والمسلمين، قاله: أبو ذر، والضحاك.

والثاني: أنَّها خاصَّة في أهل الكتاب، قاله: معاوية بن أبي سفيان.

والثالث: أنَّها في المسلمين، قاله: ابن عباس، والسدي)).[٣]

---

(١) جامع البيان (٢١٦/١٤).

(٢) مفاتيح الغيب (٣٥/١٦).

(٣) زاد المسير (٢٩١/٣).

إنَّ قول الطبري السابق على تقدير: أنَّ الآية في المسلمين، فإذا كان ذلك كذلك؛ فإنَّ ظاهر العموم في الآية غير مراد به جميع المسلمين؛ بل مراد به خصوص من لم يؤد زكاة ماله منهم، وهو قول جمهور الصحابة.[١]

قال الطبري:

((وإنَّما قلنا: ذلك على الخصوص؛ لأنَّ الكَنْز في كلام العرب: كلُّ شيءٍ مجموعٌ بعضُه على بعضٍ، في بطن الأرض كان، أو على ظهرها...– وإذا كان ذلك معنى الكنز عندهم، وكان قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ ﴾ معناه: والذين يجمعون الذهب والفضة بعضَها إلى بعض، ولا ينفقونها في سبيل الله، وهو عامٌّ في التلاوة، ولم يكن في الآية بيانُ كم ذلك القدر من الذهب والفضّة الذي إذا جمع بعضُه إلى بعض استحقَّ الوعيدَ – كان معلومًا أنَّ خصوص ذلك إنما أُدْرك؛ لوقْف الرسول عليه، وذلك كما بَيَّنَّا من أنَّه المال الذي لم يُؤدَّ حق الله منه من الزكاة دون غيره)).[٢]

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم المسلمين المكنِزين للذهب والفضة، المبشَّرين بالعذاب الأليم خصوص من لم يؤد زكاته منهم؛ قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض، ولكن لا تُقْصر دلالة الآية على هذا الاحتمال؛ بل هي عامة في المسلمين وفي غيرهم، ولكن إن أُريد بها المسلمون فهي على الخصوص منهم، وإن أريد بها غيرهم فهي على العموم؛ ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما : ((هي خاصَّة وعامةٌ)).[٣]

قال الطبري:

((يعني بقوله: هي خاصة وعامة: هي خاصة في المسلمين فيمن لم يؤدِّ زكاة ماله منهم، وعامَّةٌ في أهل الكتاب؛ لأنَّهم كفار لا تُقْبل منهم نفقاتهم إن أنفقوا)).[٤]

---

(١) زاد المسير (٣/٢٩١).

(٢) جامع البيان (١١/٤٣٣) تحقيق: التركي

(٣) جامع البيان (١١/٤٣٢) تحقيق: التركي

(٤) المصدر السابق.

قال الرازي – بعد ذكره للإحتمالات السابقة في الآية –:

((فلا شك أنَّ اللفظ محتملٌ لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة)).[1]



---

(1) مفاتيح الغيب (٣٥/١٦).

الآية الرابعة:

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ٧٩].

قال ابن عطية:

((**﴿ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ ﴾ لفظة عموم في كل متصدق، والمراد به الخصوص فيمن تصدق بكثير**)).(١)

ووافقه ابن جزي.(٢)

إنَّ ظاهر العموم في الآية يشمل من تصدَّق بالكثير، ومن تصدَّق بالقليل إذ يشملهم عموم اللفظة؛ ولكنْ هذا العموم يصرفُه عن ظاهره – على هذا القول – ما ذُكر بعده من قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ ﴾ إذْ هذا فيمن تصدَّق بالقليل قال ابنُ عطية: ((دَلَّ على ذلك قولُه عطفًا على ﴿ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ ﴾ ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ ﴾ ولو كان ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ ﴾ قد دخلوا في ﴿ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ ﴾ لما ساغ عطف الشيء على نفسه، وهذا قول أبي علي الفارسي في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾)).(٣)

---

(١) المحرر الوجيز (٣/٦٣).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٢٥٩).

(٣) المحرر الوجيز (٣/٦٣).

إنَّ هذه القرينة غير صحيحة إذ جائزٌ في اللغة العربية عطفُ الشيء على نفسه؛ لغــرض بلاغي[1] قال ابن عطية:

((وفي هذا كله نظر؛ لأنَّ التكرار لقصد التشريف يسوغ، هذا مــع تجــوز العــرب في كلامها)).[2]

التر جيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم ﴿  ﴾ خصوص من تصدق بالكثير قــول مرجوح؛ لعدم وجود القرينة الصارفة. والله أعلم

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: الإيضاح للقزويني (ص١٩٧).

(٢) المحرر الوجيز (٦٣/٣).

الآية الخامسة:

قوله تعالى: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٩٧].

قال ابن عطية:

((**﴿ ٱلْأَعْرَابُ ﴾ لفظةٌ عامةٌ، ومعناها الخصوص: فيمن استثناه الله ﷻ**)).[١]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يشمل جميع من وُصف بذلك؛ ولكن هذا غير مراد؛ بل مراد به خصوص طائفة منهم؛ لقرينة السياق،[٢] قال ابنُ عادل الحنبلي:

((قال بعضُ العلماء: الجمع المحلى بالألف واللاَّم الأصل فيه: أنْ ينصرف إلى المعهود السابق، فإنْ لم يوجد المعهود السابق، حُمل على الاستغراق؛ للضرورة... قالوا: إذا ثبت هذا فقوله: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ ﴾ المرادُ منه: جمعٌ مُعَيَّنُون من منافقي الأعراب، كانوا يُوالون منافقي المدينة، فانصرف هذا اللَّفْظُ إليهم)).[٣]

وفي معنى الكفر والنفاق الذي فيهم يقول الماوردي:

((فيه وجهان: أحدهما: أنْ يكون الكفر والنفاق فيهم أكثر منه في غيرهم؛ لقلَّة تلاوتهم القرآن، وسماعهم السنن.

الثاني: أنَّ الكفر والنفاق فيهم أشدَّ وأغلظَ منه في غيرهم؛ لأنَّهم أجفى طَبْاعاً، وأغلظَ قلوباً)).[٤]

---

(١) المحرر الوجيز (٣/٧٣).

(٢) مفاتيح الغيب (١٦/١٢٦).

(٣) اللباب في علوم الكتاب (١٠/١٧٩).

(٤) النكت والعيون (٢/٣٩٣).

وقد قيل: أنَّ العموم معناه: أنَّ الغالب فيهم الكفر والنفاق قال ابن الجوزي:

((و قيل: المراد بالآية: أنَّ الأعم في العرب هذا)).[١]

التَّرجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم ﴿ ٱلْأَعْرَابُ ﴾ خصوص منافقيهم قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين ماوجد في الحس من إيمان كثير منهم بالله ورسوله ﷺ، وقصر دلالة المعنى على المنافقين منهم.



(١) زاد المسير (٣٣١/٣).

الآية السادسة:

قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٠٣].

قال ابن عطية الأندلسي:

((**وقالت جماعةٌ من الفقهاء: المراد بهذه: الزكاة المفروضة، فقوله على هذا: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ ضميره لجميع الناس، وهو عمومٌ يراد به الخصوص إذ يخرج من الأموال الأنواع التي لا زكاةَ فيها: كالثِّياب، والرِّباع، ونحوه، والضمير الذي في ﴿ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ أيضًا كذلك عمومٌ يراد به خصوص إذ يَخرج منه العبيد، وسواهم**)).[1]

إنَّ في هذه الآية عمومين: عمومُ الأموال، وعمومُ الناس، والعموم الأول تكلَّم عنه علماءُ الأصول تحت مسألة: (الجمع المضاف لجمع) هل يَعُمُّ كلَّ فَرْدٍ فَرْد، أو يَعُمُّ جنس المضاف دون أفراده؟ [2]

يظهر أثرَ هذا الخلاف في تفسير الآية، فمنْ قال بالأول:

قال: بأنَّ الزكاة تجب في كل نوعٍ من أنواع المال، وهو قول الجمهور.

ومن قال بالثاني:

قال: بأنَّ الزكاة تجب في نوعٍ واحد فقط من أنواع المال.

---

(1) المحرر الوجيز (٧٨/٣).

(2) للتوسع ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٣١٦/١)، الإحكام للآمدي (٢٩٧/٢)، البحر المحيط للزركشي (٣٢٩/٢)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٥٦/٣).

إنَّ قول ابن عطية السابق على قول الجمهور في المسألة؛ وعليه فإنَّ ظاهر العموم في الآية يقتضي: أنَّ الزكاة تجب في جميع الأموال، وهذا باتفاق المسلمين[1] غير مراد؛ بل المراد من عموم المال خصوص المال الزكوي[2] الذي تجب فيه الزكاة.

أما العموم الثاني: فإنَّ ابن عطية استفاده من ضمير الجمع في قوله: ﴿أَمْوَٰلِهِمْ﴾ وقد مر معنا[3] أنَّ الضمير ليس من صيغ العموم؛ وعليه فإنَّ القول بالعام المراد به الخاص لا يصح؛ لافتقاده شرطًا من شروطه.

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الأموال خصوص المال الزكوي قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة الحكم على المال الزكوي.



---

(1) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (٢٢/١).

(2) نهاية السول للإسنوي (١٣٨/٣).

(3) ينظر (ص٢٤٣).

الآية السابعة:

قولـــه تعـــالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

قال ابن عاشور:

((أي: وما كان المؤمنون لِيَنْفروا ذلك النَّفْرَ كلهم، فضمير ﴿ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ ﴾ يجوز أنْ يعودَ على قوله: ﴿ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي: ليتفقه المؤمنون، والمراد: ليتفقه منـــهم طائفة، وهي: الطائفة التي لم تَنْفر، كما اقتضاه قولـــه: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴾ فهو عامٌّ مرادٌ به الخصوص)).[1]

إنَّ ظاهر عموم مرجع الضمير في قوله: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ ﴾ يَعُمُّ جميع المؤمنين: النـــافرين، وغير النافرين، وهذا العموم غير مراد؛ لقولـــه تعـــالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ ﴾ فإذا كان ذلك كذلك؛ فإنَّ المراد من عموم مرجع الضمير: خصوصُ الطائفة التي لم تنفر فهي المأمورة بالتفقه – هذا على قول ابن عاشور السابق –.

لقد اختلف المفسرون في المراد بالنفير في الآية على قولين:

قال ابن الجوزي:

((أحدهما : أنَّه النفير إلى العدو... وهذا المعنى مرويٌ عن ابن عباس، والثاني: أنَّه النفير إلى رسول الله ﷺ... هذا قول الحسن)).[2]

([1]) التحرير والتنوير (١١/٦٠).

([2]) زاد المسير (٣/٣٥١).

ثم قال:

((فعلى القول الأول: يكون نفير هذه الطائفة مع رسول الله ﷺ إنْ خرج إلى غزاةٍ، أو مع سراياه، وعلى القول الثاني: يكون نفير الطائفة إلى رسول الله؛ لاقتباس العلم)).[١]

إنَّ التَّفقه لا يكون إلا بمشاهدة رسول الله ﷺ وصُحْبته،[٢] فإذا قلنا: أنَّ الطائفة النَّافرة للجهاد هي مُفسِّر الضمير في قوله: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ﴾ فإنْ كانت قد نفرت مع رسول الله ﷺ فلا إشكال، أمَّا إنْ كانت قد نفرت مع غيره للجهاد فكيف يكون تفقهها ؟

قال ابن عطية:

((وقالت فرقةٌ: يُشْبه أن يكون التَّفَقُّه في الغزو في السرايا: لما يرون من نصرة الله لدينه، وإظهاره العدد القليل من المؤمنين على الكثير من الكافرين، وعلمهم بذلك صحة دين الإسلام، ومكانته في الله تعالى)).[٣]

أمَّا إذا قلنا: أنَّ مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ﴾ عائدٌ على الطائفةِ النافرة إلى رسول الله ﷺ لطلب العلم؛ فإنَّ المراد بهم: القاعدون معه ﷺ.[٤]

إنَّ مرجع الضمير على كلا القولين لا يرجع إلى المؤمنين جميعهم؛ لنهي الآية أولاً أنْ ينفر المؤمنون جميعًا؛ بل مرجع الضمير يكون إلى الطائفة النافرة: إما إلى الجهاد، وإما لطلب العلم، وهي قطعًا بعض المؤمنين.

إنَّ هذا الاختلاف –الذي سبق بيانه– لم يذكر أنَّ الضمير يُحتمل رجوعه إلى المؤمنين جميعًا؛ فإذا كان كذلك فلا يصح أن يراد به هنا الخصوص؛ لعدم وجود العموم أولاً؛ ولعدم وجوده في اختلاف المفسرين – غير ابن عاشور–.

---

(١) زاد المسير (٣/٣٥١).

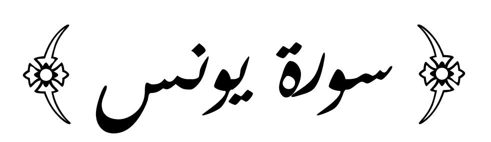
(٢) المحرر الوجيز (٣/٩٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الدر المصون (٦/١٤٠).

إنَّ الضمير لا يُؤخذ منه العموم؛ لأنَّه ليس صيغة للعموم – كما سبق بيانه – وعليه فالقول: بأنَّ المراد من عموم مرجع الضمير خصوص الطائفة التي لم تنفر قولٌ غير صحيح؛ لفقده شرطَ القول بالعام المراد به الخصوص. والله أعلم




سورة يونس

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ﴾ [يونس: ١٢].

قال ابن عاشور:

((فالإنسان مراد به الجنس، والتعريف باللام يفيد الاستغراق العرفي، أي: الإنسان الكافر)).[١]

إنَّ القرينة التي صرفت هذا العموم عن ظاهره - كما قال ابن عاشور- هي: أنَّ جمهور الناس حينئذ كافرون، وأنَّ المسلمين قليل؛ ولأجل هذا، فالعموم في الآية مراد به الإنسان الكافر، واستدل ابن عاشور على ذلك بآيات أوردها.[٢]

إنَّ هذا المعنى موجود عند الرازي و لم يصرح به كابن عاشور؛ ولكن كانت القرينة الصارفة لهذا العموم عنده هي: أنَّ هذا العمل لايليق بالمسلم البتة.[٣]

إنَّ ما استدل به ابن عاشور من الآيات تقابلها آيات أخرى لم يُرَد بها من لفظة: الإنسان الإنسان الكافر فحسب؛ بل يدخل معه أيضًا المؤمن قال الرازي:

((ومنهم من بالغ وقال: كلُّ موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان، فالمراد هو: الكافر، وهذا باطل)) ثم أورد الآيات.[٤]

---

(١) التحرير والتنوير (١٠٩/١١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) مفاتيح الغيب (٤٢/١٧).

(٤) المصدر السابق.

إنَّ قصر دلالة اللفظة على الإنسان الكافر في الآية لا دليل عليه، فإنَّه قد وُجد في الحس من المؤمنين من قد يصنع هذا العمل المشين، وهذا لادافع له؛ ولهذا قال ابن عاشور بعد ذلك:

((ويأخذ المسلمون من هذا الحكم ما يناسب مقدار ما في آحادهم من بقايا هذه الحال الجاهلية فيفيق كلٌّ من غفلته)).[١]

إنَّ الذي يظهر من قول ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾:

((كما زُيِّن لهذا الكافر الدُّعاء عند البلاء، والإعراض عند الرَّخاء، كذلك زُيِّن للمسرفين، وهم المجاوزون الحدَّ في الكفر والمعصية، عملُهم)).[٢] أنَّ: المراد به العموم في الإنسان: المؤمن، والكافر.

إنَّ القرينة التي ذكرها ابن عاشور غير صحيحة في صرف ظاهر العموم، فإنَّ المؤمنين وإنْ كانوا قليلاً؛ فليس ذلك بموجب في إخراجهم عن لفظ العموم في الكلمة، وكذلك ما ذكره الرازي فإنَّ القول: بأنَّه أليق بالكافر منه بالمؤمن غير موجب في إخراج المؤمنين من لفظ العموم.

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد بعموم الإنسان خصوص الإنسان الكافر قولٌ مرجوح؛ لعدم صحة القرينة الصارفة. والله أعلم



---

(١) التحرير والتنوير (١٠٩/١١).

(٢) زاد المسير (١٢/٤).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [يونس: ٢٧].

قال ابن عاشور:

((**والموصول مراد به خصوص المشركين**)).[١]

إنَّ القول بظاهر عموم الاسم الموصول (الذين) يعم جميع من كسب السيئات: من مؤمن، ومشرك، وهذا غير مراد؛ بل المراد خصوص المشركين؛لأنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم هي قرينة السياق؛فقد قال الله بعد ذلك: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾.[٢]

قال ابن عطية:

((وتعم ﴿ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ ها هنا: الكفر، والمعاصي: فمثل سيئة الكفر التخليد في النار، ومثل سيئة المعاصي مصروف إلى مشيئة الله تعالى)).[٣] لقد مَرَّ الحديث عن هذا الموضوع في آيةٍ أخرى سبقت.[٤]

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الإسم الموصول خصوص المشركين قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قد سبق ذكره في (ص٣٢٨)، وخلاصته: قصر دلالة المعنى.

---

(١) التحرير والتنوير (١٤٨/١١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المحرر الوجيز (١١٦/٣).

(٤) ينظر: (ص٣٢٧).

الآية الثالثة:

قولـــه تعـــالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٤].

قال ابن عاشور:

((**وعموم ﴿ ٱلنَّاسَ ﴾ الثاني مراد به خصوص الناس الذين ظلَموا أنفســـهم بقرينـــة الخبر**)).[١]

إنَّ ظلم الناس أنفسهم لا يكاد يخلو منه أحد: إما بالكفر، أو بالمعصية ففي الحديث عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((كُلُّ ابن آدم خَطَّاءٌ، وخير الخطائين التوابون)).[٢]

لقد جعل ابن عاشور هذه الآية كالتذييل للآيات قبلها حيث قال:

((تَذْييل، وشمل عموم الناس المشركين الذين يستمعون ولا يهتدون، وينظرون ولا يعتبرون، والمقصود من هذا التذييل: التعريض بالوعيد بأنْ سيناهم ما نال جميع الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب رسل الله)).[٣]

إنَّ جعل الآية متعلقة بما قبلها يجعل عموم الناس مراد به خصوص من ظلم نفسه منهم؛ ولكن قصر دلالة العام في الآية عليهم فيه نظر؛ فإن العموم في الآية كما يشمل خصوص من ظلم نفسه ممن تقدم ذكره؛ يشمل كذلك غيرهم ممن ظلم نفسه.

([١]) التحرير والتنوير (١١/١٨٠).

([٢]) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة (٤/٢٧٣) برقم (٢٤٩٩) تحقيق: بشار عواد قال الألباني في صحيح الترمذي (٢/٦٠٤): حسن.

وللإستزادة ينظر: تخريج المحقق للحديث (٤/٢٧٣).

([٣]) المصدر السابق.

إنَّ القرينة الصارفة لظاهر العموم في الآية غير موجبة، فإنَّ ظُلم الناس لأنفسهم لا يقتصر على من سبق؛ بل ذلك عامٌّ في جميع الناس، ولو قلنا: بأنَّ المراد بذلك خصوص من ظلم نفسه ممن سبق كان فيه: أنَّ غيرهم ممن ظلم نفسه بكفرٍ أو معصية غير مراد، وهذا معنى باطل لايصح.

قال ابن عاشور:

((وإنَّما حَسُن الإتيان في جانب هؤلاء بصيغة العموم تنزيلاً للكثرة منزلة الإحاطة؛ لأنَّ ذلك غالب حال الناس في ذلك الوقت)).[1] وفي هذا الوقت؟

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الناس في الآية خصوص الناس الذين ظلموا أنفسهم قولٌ مرجوح؛ لعدم صحة القرينة؛ ولوجود المعارض. والله أعلم



(1) التحرير والتنوير (١١/١٨٠).

الآية الرابعة:

قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [يونس: ٦٥].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**إمَّا أنْ يكون قولُهم أريد به بعض أفراده وهو: التكذيب، والتهديد، وما يتشاورون به في أمر الرسول ﷺ، فيكون من إطلاق العام وأريد به الخاص**)).[١]

إنَّ العموم مستفادٌ من لفظة: ﴿ قَوْلُهُمْ ﴾ إذ يَشْمل ذلك جميعَ قولهم في الرسول ﷺ الحسَن منه، والقبيح، وهذا غير مراد؛ بل المراد من عموم ذلك خصوصُ التكذيب، والتَّهديد، وما يتشاورون به في أمر الرسول ﷺ، وغير ذلك بقرينة أنَّ الحزن لا يكون إلا بما يسوء، وما ذُكر مما يسوء الرسولَ ﷺ قال ابن عطية:

((ولفظة القول تَعُمُّ جحودهم، واستهزاءهم، وخداعهم، وغير ذلك)).[٢]

قال السمين الحلبي:

((وقوله: ﴿ قَوْلُهُمْ ﴾ قيل: حُذِفَتْ صفتُه لِفَهْم المعنى؛ إذ التقديرُ: ولا يَحْزنك قولُهم الدالُّ على تكذيبك، وحَذْفُ الصفةِ، وإبقاءُ الموصوفِ قليلٌ بخلافِ عكسِه، وقيل: بل هو عامٌّ أُريد به الخاص)).[٣]

---

(١) البحر المحيط (٥/١٧٤).

(٢) المحرر الوجيز (٣/١٢٩).

(٣) الدر المصون (٦/٢٣٤).

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم قوله: ﴿قَوۡلُهُمۡ﴾ خصوص التكذيب، والتهديد، وما في معناه قولٌ محتمل في تفسير الآية. والله أعلم




سورة هود

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴾ [هود: ١٥].

قال ابن عطية:

((**قالت فرقة: ظاهرها العموم، ومعناها الخصوص في الكفرة هذا قول قتادة، والضحاك**)).[١]

إنَّ ظاهر العموم في الاسم الموصول (من) يفيد أنَّ: الآية في المؤمن، والكافر؛ وهذا غير مراد؛ لأنَّ في الآية بعدها يقول الله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [هود: ١٦] وهذا لا يليق إلا بالكفار.[٢]

قال ابن عطية:

((فاسْتقام هذا المعنى على لفظِ الآية، وهو عندي أرجح التأويلات بحسب تَقَدُّم ذكر الكفَّار المناقضين في القرآن، فإنَّما قصد بهذه الآية أولئك)).[٣]

وللمفسرين قولٌ آخر: وهو أنَّ الآية للعموم في المؤمن والكافر، وهو قول مجاهد، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.[٤]

---

(١) المحرر الوجيز (١٥٦/٣).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (٣٢٩/١٧).

(٣) المحرر الوجيز (١٥٦/٣).

(٤) المصدر السابق.

قال الرازي:

((وهذا القول مشكل؛ لأنَّ قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ ﴾ لا يليق المؤمن إلا إذا قلنا: المراد أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النَّار بسبب هذه الأعمال الفاسدة، والأفعال الباطلة المقرونة بالرياء، ثمَّ القائلون بهذ القول ذكروا أخباراً كثيرةً في هذا الباب)).[1]

أو يقال:

((هو محمولٌ على ما لوكانت موافاة هذا المرائي على الكفر)).[2]

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم المريدين خصوص الكفار قولٌ مرجوح؛ لأنَّ العام يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصصه،[3] و لم تأت قرينة تقصر دلالة العموم فيبقى على بابه؛ ولأنَّ القول: بأنَّ الآية عامةٌ في جميع الخلق قول الأكثرين؛[4] ولأنَّ الآية وإن كانت قد نزلت في الكفار – على القول به– فإنَّ الاستشهاد بها على بعض حال المسلمين جائز مع اعتبار ضوابطه.[5] والله أعلم



(1) مفاتيح الغيب (١٥٩/١٧).
(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨٦/١١).
(3) ينظر: قواعد التفسير د. السبت (٥٩٩/٢).
(4) زاد المسير لابن الجوزي (٧٠/٤).
(5) للتوسع في هذه المسألة ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير: المقالة: الرابعة والثلاثون للدكتور مساعد الطيار (ص٢٦٩–ص٢٧٦).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ﴾ **[هود: ٤٨]**.

قال أبو حيان الأندلسي:

((**فإنْ كان غير أولاده مات، ولم ينسل صَحَّ أنَّه أبو البشر بعد آدم؛ ولم يصح أنَّه نشأ ممن معه مؤمن وكافر، إلا إنْ أُريد بالذين معه أولاده؛ فيكون من إطلاق العام ويراد به الخاص**)).[1]

لقد اختلف المفسرون في المراد بقوله: ﴿ مِّمَّن مَّعَكَ ﴾ على ثلاث أقوال قال الرازي:

((منهم: من حمله على أولئك الأقوام الذين نجوا معه، وجعلهم أمماً وجماعات؛ لأنَّه ما كان في ذلك الوقت في جميع الأرض أحد من البشر إلا هم؛ فلهذا السبب جعلهم أمماً.

ومنهم من قال: بل المراد ممن معك: نسلاً وتولداً قالوا: ودليل ذلك أنَّه ما كان معه إلا الذين آمنوا، وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾.

ومنهم من قال: المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك)).[2]

إنَّ مسألة القول بالعموم المراد به الخصوص في الآية قائمةٌ على القول: أنَّ من كان مع نوح عليه السلام لم يصحَّ أنَّ كان منهم نَسْل وولد؛ بل لم يبق أحد ممن كان معه في السفينة من نَسْلٍ وولد غير نوح عليه السلام قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴾ [الصافات: ٧٧] إذاً فالمراد من عموم (من معه) خصوص أولاده؛ لأنَّ منهم النسل، وهو بذلك يكون أبًا للبشر بعد آدم عليه السلام – هذا على القول بذلك –.

---

(١) البحر المحيط (٥/٢٣٢).

(٢) مفاتيح الغيب (١٨/٧).

قال أبو حيان الأندلسي:

((وإنْ كانوا نسلوا كما عليه أكثرُ المفسرين؛ فلا ينتظم أنَّه أبو البشر بعد آدم؛ بل الخلق بعد الطوفان منه، ومِمن كان معه في السَّفينة)).[1]

الترجيح:

إنَّ القول: بأن المراد من عموم قوله:  خصوص أولاده؛ لقرينة أنَّـــه لايوجد نسل وولد إلا من ولده قولٌ مرجوح؛ لعدم التسليم بصحة القرينة. والله أعلم

❁ ❁ ❁

---

(١) البحر المحيط (٥/٢٣٢).


سورة الرعد

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴾ [الرعد: ١٥].

قال الرازي:

((**أنَّ اللفظ وإنْ كان عاماً إلا أنَّ المراد به الخصوص، وهم: المؤمنون، فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعاً بسهولة ونشاط، ومن المسلمين من يسجد لله كرهاً؛ لصعوبة ذلك عليه مع أنَّه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى**)).[١]

لقد أورد الرازي في المراد بالسجود في الآية قولين: **أحدهما:** أنَّ المراد بالسجود في الآية المعنى الشرعي من وضع الجبهة على الأرض؛ وينشأ عن هذا إشكال: إذ الكافر لايسجد لله على هذا المعنى فكان في الجواب عن هذا وجهين:

الأول: القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص المؤمنين، وقد سبق.

الثاني: القول: بأنَّ العموم على بابه، وأنَّ المراد بذلك: وجوب السجود لله، فعبَّر عنه بالوقوع، والحصول، أو أنَّ المراد بالسجود: التعظيم والاعتراف بالعبودية.[٢] أو أنَّ المراد بسجود الكافر: سجود ظله.[٣]

أمَّا **القول الثاني:** أنَّ معنى السجود في الآية: عبارةٌ عن الإنقياد، والخضوع، وعدم الإمتناع وكلٌّ من في السموات والأرض ساجد لله بهذا المعنى.[٤]

لقد مَرَّ الحديث عن نظائرَ لهذه الآية فيما سبق.[٥]

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٤/١٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) النكت والعيون (٤٠٧/١).

(٤) مفاتيح الغيب (٢٤/١٩).

(٥) ينظر: (ص٣٣٥)، (ص٣٩٤).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ [الرعد: ١٦].

قال ابن عطية:

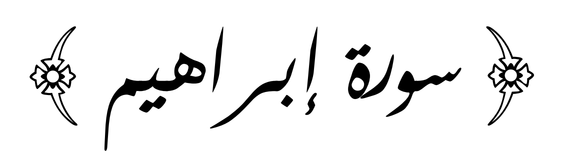
((**عموم في اللفظ يراد به الخصوص في كل ما هو خلق الله تعالى**)).[١]

لقد مَرَّ الحديث عن هذه الآية بما أغنى عن إعادته.[٢]



(١) المحرر الوجيز (٣/٣١١).

(٢) ينظر: (ص١٥١)، (ص٤٥٨).


سورة إبراهيم

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

قال القرطبي:

((**الإنسان لفظ جنس، وأراد به الخصوص؛ قال ابن عباس: أراد أبا جهل**)).[١]

قال الزجاج:

((هذا اسمٌ للجِنْس يُقصد به: الكافرَ خاصةً كما قال: ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ والإنسانُ غيرُ المؤمن ظلومٌ كفَّارٌ)).[٢]

إنَّ وصف الإنسان بالظلم، والكفر لا يكون إلا للإنسان الكافر، وهذه قرينةٌ توجب القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص الإنسان الكافر، أمَّا قول ابن عباس رضي الله عنهما فهو من باب التفسير بالمثال، وهي طريقة من طرق السلف في التفسير.[٣]

قال الرازي:

((ومنهم من بالغ، وقال: كلُّ موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان، فالمراد هو: الكافر، وهذا باطل... فالذي قالوه بعيد)).[٤]

([١]) الجامع لأحكام القرآن (١٢/١٤٥).

([٢]) معاني القرآن وإعرابه (٣/١٦٤).

([٣]) فصول في أصول التفسير د. الطيار (ص٨٠).

([٤]) مفاتيح الغيب (١٧/٤٢).

إنَّ قوله: ﴿ٱلۡإِنسَـٰنَ﴾ للجنس ويقتضي: أنَّ ذلك عامٌّ في جميع الناس، والنـــاس فـــيهم الكافر، والمؤمن فكيف يوصف المؤمن بذلك ؟

قال ابن عطية:

((وقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَـٰنَ﴾ يريد به: النوع، والجنس المعنى: توجد فيه هذه الخـــلال وهي: الظلم والكفر، فإنْ كانت هذه الخلال من جاحدٍ: فهي بصفة، وإن كانـــت مـــن عاصٍ: فهي بصفةٍ أخرى)).[1]

لقد مرَّ الحديث عن نظيرة لهذه الآية فيما سبق.[2]



(1) المحرر الوجيز (٣/٣٤٠).

(2) ينظر: (ص٥٠٣).


سورة الحجر

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الحجر: ١٣].

قال ابن عطية:

((**عموم معناه الخصوص فيمن حتَّم عليه**)).[١]

إنَّ هذا النفي يفيد العموم في جميع المجرمين: بإنَّهم لا يؤمنون بالقرآن، والضمير عائد إلى القرآن بالإجماع؛[٢] ولكنَّ هذا العموم غير مراد، فإنَّ من المجرمين من آمن بالإسلام، وبالقرآن بقرينة الحس فأصبح مسلمًا؛ وعليه فإنَّه يقال: إنَّ المراد من هذا العموم خصوص من حتَّم الله عليه عدم الإيمان.

الترجيح:

إنَّ القول: بالعام المراد به الخصوص قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين ما وجد في الحس من إيمان كثير من المجرمين بالقرآن.



---

(١) المحرر الوجيز (٣/٣٥٣).

(٢) مفاتيح الغيب (١٩/١٢٧).

الآية الثانية:

قولـــه تعـــالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢].

قال ابن عطية:

((**والظاهر من قوله: ﴿ عِبَادِى ﴾ الخصوص في أهل الإيمان، والتَّقـــوى لا عمـــوم الخلق**)).[١]

إنَّ العموم في قوله: ﴿ عِبَادِى ﴾ يشمل جميع العباد مؤمنهم، وكافرهم، ويدل على هذا العموم صحة الاستثناء في الآية؛ ولكنْ حمل الآية على هذا الوجه من الإعراب لا يجيـــزه أهل اللغة؛ لأنَّه استثناءٌ للأكثر، فإنَّ الغاوين أكثر من المؤمنين؛ وعليه فإنَّ حمل العمـــوم في الآية على إرادة خصوص أهل الإيمان فيه خروج من تبعة ذلك، ويكون الاستثناء بعد ذلك منقطع.[٢]

قال السمين الحلبي:

((فيه وجهان: أحدُهما: أنه استثناءٌ متصل؛ لأنَّ المرادَ بعبادي العمومُ طائعهم وعاصيهم، وحينئذ يَلْزَمُ استثناءُ الأكثرِ من الأقل، وهي مسالةُ خلافٍ.

والثاني: أنه منقطعٌ؛ لأنَّ الغاوين لم يَنْدرجوا في ﴿ عِبَادِى ﴾؛ إذ المرادُ بهـــم الخُلَّـــصُ، والإِضافةُ إضافةُ تشريف)).[٣]

---

(١) المحرر الوجيز (٣٦٢/٣).

(٢) للتوسع في المسألة ينظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٠٧/٣)، أصول الفقه للدكتور السلمي (ص٣٣٢).

(٣) الدر المصون (١٥٩/٧).

إنَّ في المراد بقوله: ﴿ عِبَادِى ﴾ أربعة أقوال:

قال ابن الجوزي:

((أحدها: أنَّهم المؤمنون.

والثاني: المعصومون، رُوِيا عن قتادة.

والثالث: المخلِصون، قاله مقاتل.

والرابع: المطيعون، قاله ابن جرير.

فعلى هذه الأقوال، تكون الآية من العامِّ الذي أريد به الخاصُّ)).[١]

إنَّ أقوال المفسرين في هذه الآية[٢] يظهر منها اتفاقهم على أنَّ المراد من عموم قوله: ﴿ عِبَادِى ﴾ إرادة الخصوص.

الترجيح:

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في الآية قول صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض، ورجح ذلك ابن عطية.[٣] والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على أهل الإيمان.

❁ ❁ ❁

---

(١) زاد المسير (٢٩٤/٤).

(٢) ينظر كذلك: الدر المنثور للسيوطي (٨٠/٥).

(٣) المحرر الوجيز (٣٦٢/٣).


سورة النحل

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴾ [النحل: ٤٨].

قال الشوكاني:

((ومعنى: ﴿ مِن شَيْءٍ ﴾ من شيءٍ له ظِلٌّ، وهي: الأجسام؛ فهو عام أريد به الخاص)).[1]

إنَّ العموم في قوله: ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ ﴾ يشمل جميع ما خلقه الله من الأشياء؛ ولكن هذا العموم غير مراد؛ بل مراد منه الأشياء التي لها ظِلٌّ.

إنَّ هذا القول على اعتبار أنَّ قوله: ﴿ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ ﴾ ((إخبارٌ عن قوله: ﴿ مِن شَيْءٍ ﴾ ليس بوصفٍ له، وهذا الإخبارُ يَدُلُّ على ذلك الوصفِ المحذوفِ الذي تقديرُه: هو له ظلٌّ)).[2]

قال السمين الحلبي عن هذا:

((وفيه تكلُّفٌ لا حاجةَ له، والصفةُ أبينُ)).[3]

والمراد بالصفة: قوله: ﴿ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ ﴾ .

---

(1) فتح القدير (٣/٢٣٧).

(2) الدر المصون (٧/٢٢٧).

(3) المصدر السابق.

قال ابن عطية:

((وقوله: ﴿ مِن شَيْءٍ ﴾ لفظٌ عامٌّ في كل ما اقتضته الصفة في قوله: ﴿ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ ﴾ ؛ لأنَّ ذلك صفة لما عرض العبرة في جميع الأشخاص التي لها ظل)).[1]

إنَّ العموم في الآية مخصَّص بالصفة التي بعده؛ وعليه فيكون ذلك من العام المخصوص لا من العام المراد به الخصوص.

أما القول بأنَّ قوله: ﴿ مِن شَيْءٍ ﴾ عمومٌ؛ فهذا غير صحيح؛ لأنَّ النكرة هنا وقعت في سياق الإثبات؛ فلا تعم إلا إن أريد بالعموم هنا: عموم البدل أي: المطلق فهذا صحيح.

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في قوله: ﴿ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ﴾ خصوص الأشياء التي لها ظل قول مرجوح؛ لأنَّ هذا من العام المخصوص لا من العام المراد به الخصوص.

أمَّا القول: بأنَّ المراد من العموم في قوله: ﴿ مِن شَيْءٍ ﴾ خصوص الأشياء التي لها ظل فقول غير صحيح؛ لأنَّه فقد شرطًا من شروط اعتبار العام المراد به الخصوص ألا وهو: كون اللفظ من ألفاظ العموم، والنكرة في سياق الإثبات ليست كذلك. والله أعلم



(1) المحرر الوجيز (٣/٣٩٧).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٦٩].

قال القرطبي:

((**وقالت طائفة: إنَّ ذلك على الخصوص، ولا يقتضى العموم في كل علَّة، وفى كل إنسان؛ بل إنَّه خبر عن أنَّه يشفى كما يشفى غيره من الأدوية في بعض، وعلى حال دون حال**)).[١]

إنَّ العموم في قوله: ﴿ فِيهِ شِفَآءٌ ﴾ يقتضي العموم في كل حال، وعلى كل أحد، وهذا غير مراد بل المراد بذلك خصوص بعض الأحوال يكون العسل فيه شفاء بقرينة الحس.

لقد ذكر القرطبي الرد على هذا القول؛ ولنفاسته فإنِّي سأورده بتمامه، **وهو عين ما أرجحه** في هذه المسألة فيقول رحمه الله :

((ففائدة الآية: إخبارٌ منه في أنَّه دواءٌ، كما كَثُر الشِّفاء به، وصار خليطًا، ومعينًا للأدوية في الأشربة والمعاجين، وليس هذا بأوَّل لفظ خُصِّص، فالقرآن مملوءٌ منه، ولغة العرب يأتي فيها العام كثيراً بمعنى الخاص، والخاص بمعنى العام؛ ومما يدلُّ على أنَّه ليس على العموم: أنَّ ﴿ شِفَآءٌ ﴾ نكرةٌ في سياق الإثبات، ولا عموم فيها باتِّفاق أهل اللسان، ومحققي أهل العلم، ومختلفي أهلِ الاصول؛ لكنْ قد حملته طائفة من أهل الصدق والعزم على العموم، فكانوا يستشفون بالعسل من كلِّ الأوجاع والأمراض، وكانوا يُشفَون من عللهم ببركة القرآن، وبصحة التصديق والإيقان)).[٢]

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين ما وجد في الحس من عدم كون العسل شفاء لبعض الأمراض.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣٦٩/١٢).

(٢) المصدر السابق.

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ **[النحل: ١٠٤]**.

قال ابن جزي:

((**هذا في حق من علم الله منه أنَّه لا يؤمن... فاللفظ عامٌّ يراد به الخصوص**)).[١]

لقد مرَّ الحديث عن هذا الموضوع فيما سبق بما أغنى عن إعادته،[٢] وخلاصته: أنَّ القول بذلك قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

سبق ذكره في (ص٥٢٢)، وخلاصته: دفع توهم التعارض.

❁ ❁ ❁

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٣٦٦).

(٢) ينظر: (ص٥٢٢).

﴿ سورة الإسراء ﴾

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٤].

قال الطبري:

((وقد تحتمل هذه الآية أنْ تكون وإن كان ظاهرها عامًّا في كلّ الآباء بغير معنى النسخ، بأنْ يكون تأويلها على الخصوص، فيكون معنى الكلام: ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا ﴾ إذا كانا مؤمنين، ﴿ كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ ، فتكون مراداً بها الخصوص على ما قلنا غير منسوخ منها شيء)).[1]

إنَّ العموم في الآية يقتضي: أنْ يكون الإستغفار عامًّا لكل الآباء والأمهات، وهذا العموم غير مراد؛ بل مراد منه خصوص الأبوين المؤمنين بقرينة ما جاء في القرآن والسنة من النهي عن الإستغفار للمشركين.

لقد ادعي أنَّ هذه الآية منسوخة[2] بقوله: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ١١٣ – ١١٤].

---

(1) جامع البيان (٤٢١/١٧).

(2) ينظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن لأبي جعفر النحاس (ص١٧٨).

قال الدكتور مصطفى زيد:

((فإنَّ الصحيح أنْ تُعتبر هذه الآية مخصِّصة للآية الأولى لا ناسخة لها، إذ لم ترفع حكمها كله، وما زال المؤمنون من الآباء بعد نزولها مأمورين بطلب الرحمة لهم، والخاص المتصل بالعام لم يرد دخوله في العام من أول الأمر، فكيف يعتبر التصريح بحكمه المخالف لحكم العام نسخًا لهذا الحكم؟)).(1)

إنَّ سورة الإسراء مكية بإجماع المفسرين،(2) وسورة التوبة مدنية بالإجماع،(3) وإنَّ من شروط القول بالعام المراد به الخصوص: إرادة الخصوص قبل التلفظ بالعموم،(4) والخصوص هنا لم يرد دخوله في العام من أول الأمر؛ فإذا كان ذلك كذلك، فإنَّ العموم في الآية من العام المخصوص لا من العام المراد به الخصوص.

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية الخصوص قولٌ مرجوح؛ لفقده شرطًا من شروط القول بالعام المراد به الخصوص. والله أعلم



(1) النسخ في القرآن (٢/١٢٤).

(2) المكي والمدني في القرآن الكريم لعبدالرزاق حسين (١/٣٦٠).

(3) المصدر السابق (١/٤٣٦).

(4) ينظر: (ص٢٤٧).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٤].

قال ابن عطية:

((**وقالت فرقة: ﴿مِّن شَىْءٍ ﴾ لفظُ عمومٍ ومعناه الخصوص**)).[١]

قال ابن الجوزي: ((﴿إِنَّ ﴾ بمعنى: ما، وهل هذا على إِطلاقه، أم لا؟ فيه قولان:

أحدهما: أنَّه على إِطلاقه، فكلٌّ شيء يسبِّحُهُ حتى الثَّوب، والطعام، وصرُير الباب، قاله إِبراهيم النخعي.

والثاني: أنه عامّ يراد به الخاصّ، ثم فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنَّه كل شيء فيه الرُّوح، قاله الحسن، وقتادة، والضحاك.

والثاني: أنَّه كُلُّ ذي رُوح، وكل نامٍ من شجرٍ، أو نبات، قال عكرمة: الشجرة تسبِّح، والأسطوانة لا تسبِّح...

والثالث: أنَّه كلُّ شيءٍ لم يغيَّر عن حاله، فإذا تغيَّر انقطع تسبيحه)).[٢]

إنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم – على القول الثاني – قرينة الحس حيث لا يُسَبِّح حقيقة غير الثقلين، أما غيرهما فمن باب المجاز.[٣]

---

(١) المحرر الوجيز (٣/٤٥٩).

(٢) زاد المسير (٥/٢٩).

(٣) ينظر: الكشاف للزمخشري (ص٥٩٩)، أنوار التنزيل للبيضاوي (ص٣٧٦).

الترجيح:

إنَّ القول: بأن العموم في الآية مراد به خصوص ما ذكر قولٌ مرجوح؛ وذلك لأنَّ القرينة الصارفة لظاهر العموم غير موجبة؛ لأنها غير ظاهرة، فتسبيح غير الثقلين غيبٌ لا يعلمه إلا الله قال البغوي:

((واعلمْ أنَّ لله تعالى علمًا في الجمادات لا يقف عليه غيرُه، فينبغي أنْ يوكل علمه إليه)).[1]

أما القول: بأنَّه لا يسبح غير ذي روح، فقول يردُّه قولُ الله ﷻ عن داود عليه السلام: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٩] وقوله: ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴾ [ص: ١٨]. وكذلك قوله ﷻ: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [النور: ٤١] وغير ذلك كثير.

قال الشوكاني:

((ومدافعة عموم هذه الآية بمجرد الاستبعادات ليس دأب من يؤمن بالله سبحانه، ويؤمن بما جاء من عنده)).[2]

ولقد جاء في السنة ما يدل على تسبيح الجماد؛ فإذا ثبت لفرد من جنس الجماد ثبت لغيره من الجمادات.[3]

---

(١) معالم التنزيل (٦٨٥/٢).

(٢) فتح القدير (٣٣١/٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩١/١٣).

قال القرطبي:

((فالصحيح: أنَّ الكل يُسَبِّح؛ للأخبار الدَّالة على ذلك؛ ولو كان ذلك التسبيحُ تسبيح دلالة فأيُّ تخصيصٍ لداود، وإنَّما ذلك تسبيح المقال بخلق الحياة، والانطاق بالتسبيح كما ذكرنا، وقد نَصَّت السنة على ما دل عليه ظاهر القرآن من تسبيح كل شيءٍ؛ فالقول به أولى)).[1] والله أعلم



(1) الجامع لأحكام القرآن (١٣/٩٢).

للإستزادة ينظر: رسالة (في قنوت الأشياء كلها لله تعالى) لشيخ الإسلام ابن تيمية في جامع الرسائل (١/٣).

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴾ [الإسراء: ٥٨].

قال ابن عطية:

((**وقيل: المراد الخصوص ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ ﴾ ظالمة**)).[١]

إنَّ كلمة: (هلك) تأتي في القرآن على أربعة معاني: الموت، والعذاب، والفقد، والفساد.[٢]

إنَّ معنى: (إنْ) في الآية بمعنى (ما)[٣] النافية، والنِّكرة في قوله: ﴿ قَرْيَةٍ ﴾ في سياق النفي؛ فيقتضي ذلك العموم في كلِّ القرى، وهذا غير مراد؛ بل المراد خصوص القرى الظالمة؛ لأنَّه قد وُجد في الحس قرىً ظالمة لم يهلكها الله – هذا إذا قلنا: أنَّ الهلاك في الآية بمعنى: العذاب –.

إنَّ القرينة الصارفة لظاهر العموم في الآية غير موجبة؛ فإنَّ الهلاك هنا يحتمل الموت، ويحتمل العذاب: أما المراد بإهلاكها بالموت فهو: الاستئصال بالكلية، وأما المراد بتعذيبها: فما كان دون ذلك من قتل كبرائهم، وتسليط المسلمين عليهم بالسبي، واغتنام الأموال، وأخذ الجزية.[٤] هذا على القول: بأنَّ المراد الخصوص.

أمَّا على القول: بأنَّ المراد بذلك العموم في كل قرية، فإنَّ الهلاك بالموت: للقرية المؤمنة والتعذيب: للقرية الظالمة، فكل قريةٍ لا يخلو حالها من هذين الأمرين.

---

(١) المحرر الوجيز (٣/٤٦٦).

(٢) ينظر: الوجوه والنظائر للدامغاني (ص٤٥٤)، مفردات ألفاظ القرآن للراغب (ص٨٤٤).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٥/٣٧).

(٤) مفاتيح الغيب (٢١/٣٥٨).

قال ابن الجوزي:

((والقرية الصالحة هلاكها بالموت، والعاصية بالعذاب)).[١]

وقد ذكر ابن جزي القولين، وقال: عن القول: بأنَّ المراد بالهلاك: الموت والفناء: بأنَّ ذلك معلوم لا يُفتقر إلى الإخبار به.[٢] وفي هذا نظر؛ فقد أخبر الله عن حقائق معلومة في القرآن كقوله ﷻ: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر: ٣٠]، وقوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٥].وغير ذلك؛ فإخبار الله عن ذلك لبيان أنَّ ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ، وفي هذا إثبات للقدر، ورد على منكريه.

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد بعموم القرى خصوص القرى الكافرة قولٌ محتمل في الآية؛ للاشتراك اللفظي لكلمة (الهلاك) بين معنى الموت، ومعنى العذاب، والمشترك اللفظي إذا لم يكنْ من أحرف التضاد جاز حمله على معنييه.[٣] والله أعلم



---

(١) زاد المسير (٥/٣٧).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٣٧٨).

(٣) ينظر: فصولٌ في أصول التفسير د. الطيار (ص٦٤).

الآية الرابعة:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء: ٩٤].

قال الشوكاني:

((وقيل: المراد أهل مكة على الخصوص)).[١]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يقتضي: أنَّ السبب في منع جميع الناس عن الإيمان بالله هو: كون الرسول من البشر؛ وهذا غير مراد؛ بل المراد خصوص أهل مكة؛ لأنَّه قد وُجد في الحس أقوامٌ منعهم من الإيمان بالله ﷻ أسبابٌ أخرى غير هذه الشُّبهة من: كِبْر، وحَسَد، وجَهْل، وغير ذلك؛ فلأجل ذلك كان القول: بأنَّ المراد بـ﴿ ٱلنَّاسَ ﴾ في الآية خصوص أهل مكة.

وقيل: أنَّ المراد بـ﴿ ٱلنَّاسَ ﴾ العموم في كلِّ النَّاس،[٢] وقد أخبر الله ﷻ عن قوم نوح وقوم عاد، وقوم ثمود، والذين جاؤا من بعدهم قولَهم لأنبيائهم: ﴿ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ [إبراهيم: ١٠]. وأخبر كذلك عن الذَّين كفروا من قبل نبيِّنا ﷺ بقوله: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ فَذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا۟ وَتَوَلَّوا۟ ۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ ۚ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ [التغابن: ٥ – ٦].

---

(١) فتح القدير (٣/٣٧٢).

(٢) المصدر السابق.

وأخبر كذلك عن قوم نوح قولهم: ﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٤].

وأخبر كذلك عن قوم ثمود قولهم: ﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[الشعراء: ١٥٤]. واستنكروا ذلك قائلين: ﴿ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾ [القمر: ٢٤]

وأخبر كذلك عن أصحاب الأيكة قولهم لشعيب عليه السلام: ﴿ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [الشعراء: ١٨٦].

وأخبر عن أصحاب القرية قولَهم للمرسلين إليهم: ﴿ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴾ [يس: ١٥].

وأخبر كذلك عن قومِ فرعون قولَهم في موسى عليه السلام، وأخيه هارون عليه السلام: ﴿ فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴾ [المؤمنون:٤٧] وغير ذلك.

إنَّ النَّاظر في هذه الآيات يجد أنَّ العلة في عدم إيمانهم بأنبيائهم هو: كونهم من البشر؛ ولكنْ إنْ كان هذا في هذه الأقوام التي ذكرها الله؛ فليس كل الناس منعهم من الإيمان بالرسول ﷺ كونه من البشر؛ بل إن كان ذلك من أهل مكة؛ فليسوا كل الناس وإلا فما منع النصارى من الإيمان بالرسول ﷺ وهم يؤمنون بموسى عليه السلام؟ وما منع اليهود من الإيمان بالرسول ﷺ هم يؤمنون بأنبيائهم وهم بشر؟

لقد أخبر الله أنَّ من قال ذلك ليس كل أهل مكة؛ بل الذين ظلموا منهم، وهـم قطعًا ليسوا كُلَّ النَّاس قال تعالى: ﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣ ﴾ [الأنبياء: ٣].

الترجيح:

وعلى كلٍّ حال فإنَّ المراد من العموم في قوله: ﴿ النَّاسَ ﴾ الخصوص: إمَّا بالأقوام الذين ذكر الله عنهم ذلك، أو بالذين ظلموا من أهل مكة، وذلك؛ لأنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم صحيحة. والله أعلم

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين ظاهر العموم في الآية وبين ما وُجد في الحس والعقل من أقوامٍ منعهم من الإيمان بالله أسبابٌ أخرى غير ماذكرت الآية.




سورة الكهف

الآية الأولى:

قولـــه تعـــالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٧].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**وقيل : المراد بـــ(ما) هنا: خصوص ما لا يعقل**)).[١]

إنَّ في المراد بـــ (ما) في هذه الآية قولان:

الأول: أنَّ (ما) على بابها في العموم، فكلٌّ ما عليها من شيءٍ زينة لها، وهو قول مجاهد.

الثاني: أنَّ (ما) مراد بها شيءٌ مخصوص، واختلفوا في هذا المراد فقيل: الرجال والعلماء، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما،[٢] وقيل: النبات والشجر، وهو قول مقاتل.[٣]

إنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم - على هذا القول – هي: أنَّنا نرى بعض ما على الأرض سمجًا، وليس بزينة؛ وعليه فيكون المراد من العموم الخصوص.

قال ابن الجوزي مجيبًا عن ذلك:

((فالجواب: أنَّا إن قلنا: إن المراد به شيء مخصوص، فالمعنى: إنَّا جعلنا بعض ما على الأرض زينةً لها، فخرج مخرج العموم، ومعناه الخصوص، وإن قلنا: هم الرجال، أو العلماء؛ فلعبادتهم، أو لدلالتهم على خالقهم، وإنْ قلنا: النبات والشجر؛ فلأنَّه زينة لها تجري مجرى الكسوة، والحلية)).[٤]

---

(١) البحر المحيط (٩٦/٦).

(٢) قال الحافظ الرسعني في تفسيره رموز الكنوز (٢٢٤/٤): ((فرضي الله عن ابن عباس، فلقد كان والله زينة هذه الزينة، ولقد صدق في تأويله)).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٧٤/٥).

(٤) المصدر السابق.

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم (ما) خصوص ما لايعقل قولٌ مرجوح؛ لعدم صحة القرينة الصارفة، وأنَّ القول: بأنَّ ذلك على العموم أرجح قال القرطبي:

((والقول بالعموم أولى، وأنَّ كل ما على الأرض فيه زينةٌ من جهة خلْقه، وصنعه، وإحكامه)).[1] والله أعلم



(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠٧/١٣).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴾ [الكهف: ٤٨].

قال الطبري:

((وهذا الكلام خرج مخرج الخبر عن خطاب الله به الجميع، والمراد منه الخصوص)).[1]

قال ابن الجوزي:

((وقوله: ﴿ بَلْ زَعَمْتُمْ ﴾ خطابٌ للكفار خاصَّة)).[2]

وفي بيان وجه القول بالخصوص يقول الطبري:

((وذلك أنَّه قد يرد القيامة خلقٌ من الأنبياء والرسل، والمؤمنين بالله ورسله وبالبعث، ومعلومٌ أنَّه لا يقال يومئذ لمن وردها من أهل التصديق بوعد الله في الدنيا، وأهل اليقين فيها بقيام الساعة: بل زعمتم أنْ لن نجعل لكم البعث بعد الممات، والحشر إلى القيامة موعدا، وأنَّ ذلك إنما يقال لمن كان في الدنيا مكذِّبا بالبعث، وقيام الساعة)).[3]

الترجيح:

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في الآية قول صحيح؛ لصحة القرينة، وعدم المعارض.

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على الكفار.

---

(1) جامع البيان (٢٨٣/١٥) تحقيق: التركي

(2) زاد المسير (١٠٦/٥).

(3) جامع البيان (٢٨٣/١٥) تحقيق: التركي

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴾ [الكهف: ٥٧].

قال ابن عطية:

((**وهذا يخرج على أحد تأويلين: أحدهما: أنْ يكون هذا اللفظ العام يراد به الخاص ممن حتم الله عليه أنَّه لا يؤمن، ولا يهتدي أبداً، ويخرج عن العموم كلٌّ من قضى الله بهداه**)).[١]

لقد ذكر ابن عطية توجيهًا آخر لعموم هذه الآية حيث يقول:

((والآخر أنْ يريد: وإنْ تدعهم إلى الهدى جميعًا؛ فلن يؤمنوا جميعًا أبداً أي: إنَّهم ربما آمن منهم الأفراد)).[٢]

إنَّ القرينة الصارفة لظاهر هذا العموم هو: أنَّه قد آمن منهم كثيرٌ قال ابن عطية أيضًا:

((ويضطرُّنا إلى أحد هذين التأويلين: أنَّا نجد المخبَر عنهم بهذا الخبر قد آمن منهم، واهتدى كثيرٌ)).[٣]

لقد سبق الحديث عن موضوع الآية فيما سبق بما أغنى عن إعادته.[٤]

أثره في التفسير:

سبق ذكره في (ص٥٢٢)، وخلاصته: دفع توهم التعارض.



---

(١) المحرر الوجيز (٣/٥٢٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ينظر: (ص٥٢٢).

الآية الرابعة:

قوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: ٧٩].

قال ابن عطية:

((**عموم معناه الخصوص في الجياد منها الصِّحاح المارَّة به**)).[١]

وتبعه ابن جزي.[٢]

قال الطبري:

((فيقول القائل: فما أغنى خَرْق هذا العالم السفينة التي ركبها عن أهلها، إذ الذي كان من أجله خرقها يأخذ السفن كلَّها، مَعِيبها وغير معيبها؟ وما كان وجه اعتلاله في خرقها بأنَّه خرقها، لأنَّ وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبًا؟

قيل: إنَّ معنى ذلك أنَّه يأخذ كل سفينة صحيحة غصبًا، ويدع منها كلَّ معيبة، لا أنَّه كان يأخذ صحاحها، وغير صحاحها.

فإن قال: وما الدليل على أنَّ ذلك كذلك؟

قيل: قوله : ﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ فأبانَ بذلك أنَّه إنَّما عابها؛ لأنَّ المعيبة منها لا يَعْرِض لها، فاكتفى بذلك من أنْ يقال: وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صحيحة غصبًا، على أنَّ ذلك في بعض القراءة كذلك)).[٣]

إنَّ هذه القرينة التي ذكرها الطبري صحيحة، والقراءة التي أشار إليها الطبري هي قراءة عثمان بن عفان، وعبدالله بن مسعود، وأبي بن كعب، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهم [٤]وهي

---

(١) المحرر الوجيز (٥٣٦/٣).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٣٩٩).

(٣) جامع البيان (٣٥٥/١٥).

(٤) ينظر في تخريج القراءات: (ص١٢١).

قراءة صحيحة السند، ولها وجه في العربية؛ ولكنْ خالفت رسمَ المصحف؛ فهي بذلك قراءة شاذة، والقراءة الشاذة إذا صحَّ سندها يُعمل بها تنزيلاً لها منزلة خبر الآحاد،[1] وكذلك فإنَّ القراءات يبيِّن بعضُها بعضًا[2] فقراءة من سبق تُبَيِّنُ أنَّ المراد من العموم في القراءة المتواترة خصوص السُّفُن الصَّالحة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلاَّم:

((فأمَّا ما جاء من هذه الحروف التي لم يُؤخذ علمها إلا بالإسناد، والروايات التي يعرفها الخاصة من العلماء دون عوامِّ الناس، فإنَّما أراد أهلُ العلم منها أنْ يستشهدوا بها على تأويل ما بين اللوحين، وتكون دلائلَ على معرفة معانيه، وعلم وجوهه... وأدنى ما يُستنبط من علم هذه الحروف: معرفة صحة التأويل على أنَّها من العلم الذي لا تعرف العامَّةُ فضلَه إنَّما يعرف ذلك العلماء)).[3]

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص السفن الصالحة الجياد قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على السفن الصالحة الجياد.

۞ ۞ ۞

---

(1) قواعد التفسير د. السبت (١/٩٠).

(2) المصدر السابق.

(3) فضائل القرآن لأبي عبيد (ص٣٢٦).

الآية الخامسة:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٤].

قال ابن عطية:

((وقوله: ﴿ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ عمومٌ معناه الخصوص في كُلِّ ما يمكن أنْ يعلمه، ويحتاج إليه)).(١)

إنَّ العموم في الآية يقتضي: أنَّ الله آتاه سبب كل شيء من الأشياء، وهذا غير مراد؛ بل المراد خصوص ما يحتاج إليه في الملك.

وقد احتجَّ كعب الأحبار على معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما بظاهر العموم في الآية على ما ذهب إليه في قوله: أنَّ ذي القرنين كان يربط خيله في الثريا، فأنكر معاوية عليه ذلك.(٢)

قال ابن كثير:

((وهذا الذي أنكره معاوية رضي الله عنه على كعب الأحبار هو الصواب، والحق مع معاوية في الإنكار... وتأويل كعبٍ قولَ الله: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴾، واستشهاده في ذلك على ما يجده في صحيفته من أنَّه كان يربط خيله بالثريا غير صحيح، ولا مطابق؛ فإنَّه لا سبيل للبشر إلى شيءٍ من ذلك، ولا إلى التَّرقي في أسباب السموات، وقد قال الله في حق بلقيس: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣] أي: مما يُؤتى مثلُها من الملوك، وهكذا ذو القرنين يسَّر الله له الأسباب، أي: الطرق، والوسائل إلى فتح الأقاليم، والرَّسَاتيق، والبلاد، والأراضي، وكسر الأعداء، وكبت ملوك الأرض، وإذلال أهل الشرك، قد أوتي من كل شيءٍ مما يحتاج إليه مثلُه سببًا)).(٣)

---

(١) المحرر الوجيز (٣/٥٣٨).

(٢) ينظر القصة في تفسير ابن كثير (٣/١٦٤) دار الكتب العلمية.

(٣) تفسير ابن كثير (١/١٦٤) دار الكتب العلمية

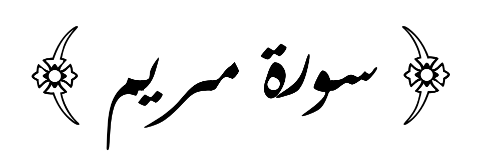
الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص ما يحتاج إليه قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على ما يحتاج إليه؛ لدفع توهم التعارض بين ظاهر الآية، وبين ما علم في العقل ضرورة من عدم إيتائه كلَّ شيء.




سورة مريم

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ [مريم: ٦٦].

قال ابن عاشور:

((**وحملها على الاستغراق أبعد إلا أنْ يراد الاستغراق العُرفي**)).[١]

إنَّ ابن عاشور هنا استبعد حمل الآية على العموم؛ لأنَّ ليس كل جنس الإنسان ينكــرون البعث، ولا يؤمنون به، فلا بد من القول: بأنَّ الألف واللام في الآية للعهد، وذلك أنَّ الآية نزلت في إنسانٍ قال ذلك للرسول ﷺ اختلف المفســرون في تعيينــه، فقيــل: أبي بــن خلف،[٢] وقيل: الوليد بن المغيرة،[٣] وقيل: العاص بن وائل.[٤]

قال ابن عاشور في جمعه لهذه الأقوال:

((ولعلَّ ذلك تكرَّر مراتٍ تولَّى كلٌّ واحدٍ من هؤلاء بعضَها)).[٥]

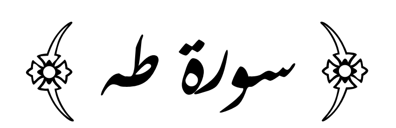
إنَّه وبقطع النظر عن صحة سبب النزول، فإنَّه لا يمكن حمل الآية على العمــوم، وهــل تُحمل على أنَّ المراد بها خصوص أولئك؟

قال ابن عاشور: ((وليس مثلُ هذا المقام من مواقعه))؛[٦] لأنَّ الآية تحكي واقعة ســبب النزول فانصرف التعريف في لفظة (الإنسان) للعهد، وهذا أولى من حمل الآيــة علــى المجاز. والله أعلم



---

(١) التحرير والتنوير (٧٤/٢٣).
(٢) أسباب النزول للواحدي (٤٩٤) وقد عزاه للكلبي.
(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤٨٥/١٣) وقد عزاه لابن عباس.
(٤) الدر المنثور للسيوطي (٤٣٢/٥) وقد عزاه لابن جريج.
(٥) التحرير والتنوير (٧٣/٢٣).
(٦) المصدر السابق (٧٤/٢٣).


سورة طه

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَـٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ [طه: ٧٧].

قال ابن عاشور:

((**وهو عامٌّ مراد به الخصوص، أي: لا تخشى شيئاً مما يخشى من العدوّ، ولا من الغرق**)).[١]

إنَّ إيجاز الحذف في الآية يُشْعر بالتَّعميم؛[٢] فيقتضي ذلك عموم النَّهي عن الخشية من كلِّ شيءٍ، وهذا العموم غير مراد؛ بل مرادٌ منه خصوص ما ذُكر.

الترجيح:

إنَّ القول بالعام المراد به الخصوص في الآية قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة؛ ولعدم المعارض والله أعلم

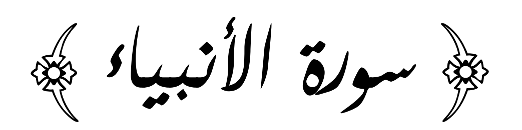
أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين ظاهر العموم في الآية وبين أمر الله عباده بأن يخشوه ويخافوه، وكذلك: أثر بلاغي فإنَّ موسى عليه السلام لما أمره الله بعدم الخشية؛ ليبث في نفس موسى عليه السلام قوة اليقين به بعدم الخوف من أي أحد فيكون النهي عن الخشية من العدو من باب أولى، وقوة يقين موسى بهلاك العدو أقوى.



(١) التحرير والتنوير (٢٧١/١٦).

(٢) ينظر: (ص١٤١).


سورة الأنبياء

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةًۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

قال ابن عطية:

((**عمومٌ يراد به الخصوص، والمراد كُلُّ نفسٍ مخلوقة**)).[١]

إنَّ الأخذ بظاهر العموم عند ابن عطية يقتضي: أنَّ هذا العموم يشمل كل ما يطلق عليه لفظ النفس، وقد جاء إثبات لفظة (النفس) له سبحانه في غير ما موضع منها قوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [المائدة: ١١٦] وقوله: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [آل عمران: ٣٠] وهذا غير مراد قطعًا؛ لقرينة الشرع، والعقل؛ ولهذا يُحمل العموم في الآية على إرادة خصوص النَّفس المخلوقة.

إنَّ المراد بالنفس في الآية:الروح، وهذا ما يكون في كلِّ ما خلق الله، أمَّا المراد بالنَّفس المضافة إلى الله تعالى فهي: ذاته،[٢] وفرقٌ بين ذلك كالفرق بين الخالق، والمخلوق؛ وعليه فإنَّ العموم في الآية جارٍ في النَّفس المخلوقة أصلاً لا أنَّ ذلك يشمل كل ما يطلق عليه لفظة (النفس).

الترجيح:

أنَّ القول: بأنَّ المراد بالعموم في الآية خصوصُ النفس المخلوقة قولٌ مرجوح؛ لعدم صحة القرينة الصارفة. والله أعلم



---

(١) المحرر الوجيز (٨١/٤).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب (ص٨١٨).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

قال ابن عطية:

((**قالت فرقة: عمَّ العالمين وهو يريد مَنْ آمن فقط**)).(١)

وهو قول عبدالرحمن بن زيد بن أسلم.(٢)

إن ظاهر العموم في (العالمين) يشمل المؤمن به والكافر؛ ولكنْ هذا العموم غير مراد؛ لأنَّ الكفار لم يُرحموا به بقرينة الحس فوجب حمل الآية على إرادة الخصوص – على هذا القول–.

أما القول الثاني في الآية: أنَّ ذلك على العموم في المؤمن والكافر، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه.(٣)

فإنْ قيل: رحمته للمؤمن به واضحةٌ، فكيف يُرحم به الكافر؟

قال ابن جزي:

((فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنَّهم كانوا مُعرضين للرحمة به لو آمنوا، فهم الذين تركوا الرحمة بعد تعريضها لهم.

والآخر: أنَّهم رُحموا به؛ لكونهم لم يُعاقبوا بمثل ما عوقب به الكفار المتقدّمون من الطوفان، والصيحة، وشبه ذلك)).(٤)

---

(١) المحرر الوجيز (١٢٦/٤).

(٢) جامع البيان للطبري (٤٤٠/١٦) تحقيق: التركي.

(٣) المصدر السابق.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٤٣٩).

وقد رجَّح العموم الطبري،[١] والشوكاني.[٢]

قال الرازي لما كان جوابه عن السؤال بالوجه الأول الذي ذكره ابن جزي:

((قال الإمام أبو القاسم الأنصاري: والقولان يرجعان إلى معنى واحد؛ لما بَيَّنَّا أنَّه كان رحمةً للكل لو تدبروا في آيات الله، وآيات رسوله، فأمَّا من أعرض واستكبر، فإنَّما وقع في المحنة من قِبَل نفسه كما قال: ﴿ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ [فصلت: ٤٤])).[٣]

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص من آمن به قولٌ مرجوح؛ لعدم صحة القرينة الصارفة. ولأنَّ العموم يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصصه، و لم يأت ما يدل على إرادة تخصيص العموم.[٤] والله أعلم

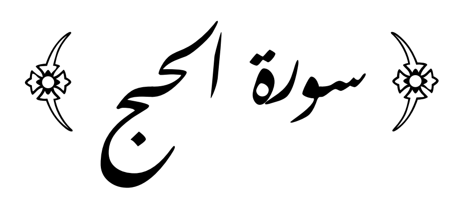


(١) جامع البيان (٤٤١/١٦) تحقيق: التركي

(٢) فتح القدير (٦١٦/٣).

(٣) مفاتيح الغيب (٢٠٠/٢٢).

(٤) قواعد التفسير د. السبت (٥٩٩/٢).


سورة الحج

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَكَفُورٞ ﴾ [الحج: ٦٦].

قال ابن عاشور:

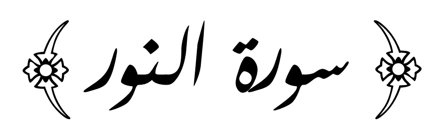
((**أو أريد بالإنسان خصوص المشرك**)).[١]

لقد مرَّ الحديث عن موضوع الآية فيما سبق بما أغنى عن إعادته،[٢] وخلاصته: أنَّ الآية للعموم، وأنَّ القول بإرادة الخصوص قول مرجوح. والله أعلم



(١) التحرير والتنوير (٣٢٦/١٧).

(٢) ينظر: (ص٥١٩).


سورة النور

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [النور: ٣٧].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**فاحْتمل أنْ تكون ﴿ تِجَٰرَةٌ ﴾ من إطلاق العام ويراد به الخاص، فأراد بالتِّجارة الشراء، ولذلك قابله بالبيع، أو يراد تجارة الجلب**)).[١]

إنَّ الذي ألجأ إلى هذا الإحتمال هو: عطف التجارة على البيع، وهذا العطف يدل على المغايرة فيكون معنى التجارة: الشراء؛ لأنَّه يقابل البيع؛ وعليه فيكون المراد من عموم التجارة خصوص الشراء.

ويحتمل وجه آخر وهو: أنَّ ذكر الخاص بعد العام يدل على مزية لهذا الخاص.

قال الزمخشري:

((ثم خصَّ البيع؛ لأنَّه في الإلهاء أَدْخل من قِبَل أنَّ التَّاجر إذا اتَّجهت له بيعةٌ رابحة، وهي طِلْبته الكلية من صناعته ألهته ما لا يلهيه شراءُ شيءٍ يتوقع فيه الرِّبْحُ في الوقت الثاني؛ لأنَّ هذا يقين، وذاك مظنون)).[٢]

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم التجارة خصوص الشراء قولٌ محتمل في الآية. والله أعلم



---

(١) البحر المحيط (٦/٤٢٢).

(٢) الكشاف (ص٧٣١).

﴿ سورة الشعراء ﴾

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء: ١٩٦].

قال الطبري:

((**يعني: في كتب الأوّلين، وخرج مخرج العموم ومعناه الخصوص، وإنما هو: وإن هذا القرآن لفي بعض زبر الأوّلين؛ يعني: أنَّ ذكره وخبره في بعض ما نزل من الكتب على بعض رسله**)).[١]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يقتضي أنَّ ذكرَ القرآن وخبره موجود في جميع كتب الأنبياء، وهذا ما يدل عليه العموم، وهذا ما قاله جَمْعٌ من المفسرين.[٢]

وقد قيل: أنَّ وجود القرآن في كتب الأولين عبارةٌ عمَّا اشتمل عليه من أحكامٍ أَجْمعت عليه شرائعُ الأنبياء، وقيل: أنَّ وجودَه عبارةٌ عن وجودِ ذكرِه فيها فقط دون ما أجمعت عليه شرائع الأنبياء من أحكام.[٣]

قال الشوكاني:

((والأول أولى)). [٤]

---

(١) جامع البيان (٦٤٤/١٧) تحقيق: التركي

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥٥٥/٣) دار الكتب العلمية، التسهيل لعلوم التنزيل (ص٤٩٧)، رموز الكنوز للرسعني (٤١٨/٥)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧٦/١٦)، الكشاف للزمخشري (ص٧٧٠)، معالم التنزيل للبغوي (٤٧٢/٣).

(٣) فتح القدير (١٦٨/٤).

(٤) المصدر السابق.

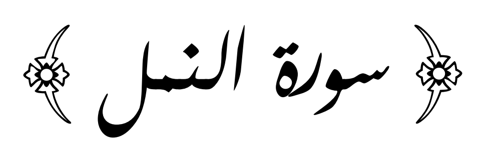
ويمكن الجمع بين القولين: بأنَّ وجوده يشمل الوجهين السابقين إذ لا دليل على التخصيص من قرآنٍ، وسنَّة.

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص بعض زبر الأولين لا قرينةَ تدل عليه من حسٍّ، ولا عقلٍ، ولا شرع؛ فيبقى العمومُ على بابه؛ ولأنَّه لا طريقَ لمعرفة ذلك إلا باستقراء جميع كتب الأنبياء، وهذا محال؛ فإنَّ ما ذُكر من كتبٍ لم تكن لجميع الأنبياء؛ بل لبعضهم؛ هذا إضافةً إلى أنَّ الله لم يَقْصص لنا خبرَ جميع الأنبياء فكيف لنا بالعلمِ بكتبهم حتى نقولَ: إنَّ المراد بذلك الخصوص؟ فلم يبق لنا سوى الأخذ بظاهر ما أخبر الله به: بأنَّ القرآن في جميع زبر الأولين.

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم ﴿ زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ خصوص بعضها قولٌ لا يصح؛ لعدم وجود القرينة الصارفة. والله أعلم




سورة النمل

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦].

قال أبو حيان الأندلسي:

((**ظاهره العموم، والمراد الخصوص أي: من كل شيءٍ يصلح لنا، ونتمنَّاه**)).[١]

وتبعه ابن جزي.[٢]

إنَّ العموم في الآية يقتضي أنَّه أوتي كل شيء، وهذا غير مراد حِسًّا، فإنَّ هناك أشياء لم يُؤْتَها سليمانُ عليه السلام بل المراد خصوص ما يحتاج إليه من ((العلمِ، والنُّبوة، والحكمة، والمال، وتسخير الجنِّ، والإنس، والطير، والرِّياح، والوحش، والدَّواب، وكلِّ ما بين السماء والأرض)).[٣]

لقد سبق الحديث عن موضوع هذه الآية فيما سبق بما أغنى عن إعادته.[٤]

أثره في التفسير:

سبق ذكره في (ص٥٤٩)، وخلاصته: قصر دلالة المعنى، ودفع توهم التعارض.



---

(١) البحر المحيط (٥٨/٧).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٥٠٣).

(٣) فتح القدير للشوكاني (١٨٥/٤).

(٤) ينظر: (ص٥٤٨).

الآية الثانية:

قولـــــه تعـــــالى: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴾ [النمل: ٢٣].

قال ابن جزي:

((**عمومٌ يراد به الخصوص فيما يحتاجه الملْك**)).(١)

إنَّ الكلام عن هذه الآية كالكلام عن سابقتها؛ ولكن بقيت مسألة في الآية، وهي القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص زمانها.

قال القرطبي:

((وقيل: المعنى: أُوتيت من كل شيءٍ في زمانها شيئًا فحذف المفعول؛ لأنَّ الكلام دلَّ عليه)).(٢)

إنَّ القول بهذا يعارضه أنَّ سليمان عليه السلام كان في زمانها، ولم تؤت ملكه؛ فالقول بهذا قول فيه نظر؛ ولكنَّ الصواب أنْ يقال: أنَّ المراد من العموم خصوص ما تحتاجه من المُلك؛ لأنَّ القول به صحيح؛ لصحة القرينة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

سبق ذكره في (ص٥٤٩)، وخلاصته: قصر دلالة المعنى، ودفع توهم التعارض.

❁ ❁ ❁

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٥٠٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٦/١٣٩).

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النمل: ٦٥].

قال ابن عاشور:

((وهو عامٌّ مراد به الخصوص أعني: خصوص الكهان، وسدنة بيوت الأصنام)).[١]

قال البغوي:

((نزلت في المشركين حيث سألوا النبيَّ ﷺ عن وقت قيام الساعة)).[٢]

إنَّما سأل المشركون عن ذلك ((لجحد النبوءة إن لم يُعيِّن لهم وقتَ السَّاعة؛ فأبطلت الآيةُ هذه المزاعم إبطالاً عاماً معياره الاستثناء)).[٣]

إنَّ ظاهر العموم في قوله: ﴿ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ يشمل المخلوقات التي في السماوات، والأرض؛ ولكنْ هذا العموم – على هذا القول – غيرُ مراد؛ لأنَّه لم يدَّعِ علمَ الغيب غيرُ الكُهَّان، وسدنةِ بيوت الأصنام؛ فانصرف هذا العموم إلى إرادة خصوص أولئك.

إنَّ القول بإرادة الخصوص غير متَّجهٍ؛ لأنَّه إن صَحَّ في أهل الأرض، فكيف هو القول في أهل السماوات، والكهنة ليسوا منهم ؟

---

(١) التحرير والتنوير (٢٠/ ١٩).

(٢) معالم التنزيل (٣/٤١١).

(٣) التحرير والتنوير (٢٠/ ١٩).

فإنْ قيل: العموم في أهل السماوات على بابه، وإنَّما المراد من عموم أهل الأرض خصوص الكهنة، وسدنة بيوت الأصنام.

فيقال: إنَّ هذا الجواب يرد عليه إشكالٌ وهو: إذا كان المراد من عمـــوم أهـــل الأرض خصوص الكهنة، وسدنة بيوت الأصنام؛ فإنَّ هذا يعني: أنَّ غيرهم من أهل الأرض ليسوا مرادين من حكم الآية؛ لقصر دلالة العام على الكهنة، وسدنة بيوت الأصنام، وهذا معنى باطل.

التر جيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم من في الأرض خصوص الكهنة قولٌ مرجوح؛ لعدم صحة القرينة الصارفة؛ ولوجود المعارض. والله أعلم




سورة القصص

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٤].

قال ابن عاشور:

((فإطلاق الأرض كإطلاق الاستغراق العرفي)).(١)

إنَّ اعتبار (أل) في قوله: ﴿ ٱلْأَرْضِ ﴾ للجنس؛ يقتضي عمومَ الأرض، وهذا غيرُ مراد لقرينة الحس، فإنَّ فرعون لم يملك جميعَ الأرض، وإنَّما المراد من هذا العموم خصوص أرض مصر.

قال ابن عطية:

((يريد في أرض مصر، وموضع ملكه، ومتى جاءت ﴿ ٱلْأَرْضِ ﴾ هكذا عامةً، فإنَّما يراد بها الأرض التي تُشبْه قصة القول المسوق؛ لأنَّ الأشياء التي تعمُّ الأرض كلَّها قليلةً، والأكثرُ ما ذكرناه)).(٢)

أثره في التفسير:

أثر بلاغي حيث عبَّر سبحانه عن علو فساد فرعون في أرض مصر بالعموم في الأرض مبالغةً في وصف علو فرعون بالفساد فكأنَّ فساده عمَّ جميع الأرض، وكذلك: قصر دلالة المعنى على أرض مصر.



---

(١) التحرير والتنوير (٢٠/٦٧).

(٢) المحرر الوجيز (٤/٢٧٦).

إنَّ هذا الذي ذكره ابنُ عطية من كليات الألفاظ في التفسير، وهي كليةٌ أغلبية لم أجد من تحدَّث عنها ممن ألَّف في كليات الألفاظ.


سورة الروم

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ [الروم: ٢٦].

قال الطبري:

((**كلامٌ مخرجه مخرج العموم، والمراد به الخصوص**)).[١]

وتبعه ابن عطية.[٢]

لقد سبق الحديث عن هذه الآية بما أغنى عن إعادته،[٣] وخلاصته: أنَّ القول: بأنَّ ذلك للعموم أولى من القول: بأنَّ ذلك مراد به الخصوص، لأنَّ طاعة المؤمن ظاهره، أمَّا طاعة الكافر: فبظهور صنعة الله فيه، وبسجود ظلِّه لله وهو كاره.



(١) جامع البيان (٤٨٣/١٨) تحقيق: التركي

(٢) المحرر الوجيز (٣٣٥/٤).

(٣) ينظر: (ص١٢٧)، (ص٣٣٥).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ **[الروم: ٣٠]**.

قال ابن عطية:

((ومنها قول بعضهم في الفطرة: الملَّة على أنَّه قد قيل في الفطرة: الدِّين، وتأوَّل قوله: ﴿ فَطَرَ ٱلنَّاسَ ﴾ على الخصوص أي: المؤمنين)).(١)

قال ابن عاشور:

((فنفي الجنس مرادٌ به جنسٌ من التبديل خاصٌّ بالوصف، لا نفيَ وقوع جنس التَّبديل، فهو من العامِّ المراد به الخصوص بالقرينة)).(٢)

إنَّ في الآية عمومين: الأول: في لفظة (الناس)، والثاني: في نفي الجنس، ولقد اختلف العلماء في معنى الفطرة في الآية على أقوالٍ كثيرة:(٣) أشهرها: القول بأنَّ المراد من معنى الفطرة: الإسلام.

قال الشوكاني:

((والقول: بأنَّ المراد بالفطرة هنا: الإسلام، هو مذهب جمهور السلف)).(٤)

---

(١) المحرر الوجيز (٣٣٧/٤).

(٢) التحرير والتنوير (٩٣/٢١).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢٤٨/٣).

(٤) فتح القدير (٣١٩/٤).

وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣): [١]

((وهو المعروف عند عامة السلف))؛[٢] بل نقل بعضُ العلماء إجماعَ أهل العلم بالتأويل على ذلك.[٣]

وقيل: إنَّ المراد بالفطرة في الآية: البداءة التي ابتدأهم الله عليها، فإنَّه ابتدأهم للحياة، والموت، والسعادة، والشقاوة.[٤]

قال الشوكاني:

((وهذا مصيرٌ من القائلين به إلى معنى الفطرة لغةً، وإهمال معناها شرعًا، والمعنى الشرعي مقدَّمٌ على المعنى اللغوي باتفاق أهل الشرع، ولا ينافي ذلك ورود الفطرة في الكتاب، أو السنة في بعض المواضع مراداً بها المعنى اللغوي)).[٥]

إنَّ سبب خلاف العلماء في تفسير الفطرة هو ما ذهب إليه أهلُ القدر من أنَّ الكفر والمعاصي ليسا بقضاء الله؛ بل مما ابتدأ الناسُ إحداثه؛ لذلك فسَّروا الفطرة بالإسلام؛ ليوافق مذهبهم في ذلك، فحاول جماعة من العلماء تفسير الفطرة بغير ما فسَّره به أهلُ القدر خشيةً في الوقوع في موافقة مذهبهم،[٦] كما فعل بعضهم في مسألة المجاز.

إنَّ ظاهر العموم الأول في الآية يقتضي – على قول ابن عطية -: أنَّ جميع الناس مفطورون على الإسلام، وهذا غير مراد؛ بل المراد به خصوص المؤمنين؛ لقرينة الحس

---

(١) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، ولد سنة ثمان وستين وثلاثمائة، وساد أهل الزمان في الحفظ والإتقان، صاحب التصانيف الفائقة، كان ظاهريًا، ثم تحول مالكيًا مع ميل بيِّن إلى فقه الشافعي في مسائل، مات ليلة الجمعة سلخ ربيع الآخر. تذكرة الحفاظ (٢١٧/٣)، سير أعلام النبلاء (١٥٣/١٨).

(٢) التمهيد (٧٢/١٨).

(٣) ينظر: فتح الباري (٢٤٨/٣)، التمهيد لابن عبد البر (٧٢/١٨).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤٢٣/١٦).

(٥) فتح القدير للشوكاني (٣١٩/٤).

(٦) فتح الباري (٢٥٠/٣). نقلاً عن ابن القيم

حيث أنَّ المشرك غيرُ مفطورٍ على الإسلام،[١] وقد ثبت أنَّه خُلق للنَّارأقوامًا، وأُخرج من صلب آدم عليه السلام ذريةً بيضاء وسوداء، والغلامُ الذي قتله الخضرُ طُبع يوم طُبع كافراً.[٢]

إنَّ المراد من معنى الإسلام ليس الإسلام الشرعي؛ بل الإسلام الفطري، وهو الإقرار بالربوبية جاء ذلك في قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

قال البغوي:

((ولكن لاعبرة بالإيمان الفطري في أحكام الدنيا، وإنَّما يعتبر الإيمان الشرعي المأمور به المكتسب بالإرادة، والفعل)).[٣]

إذا تقرر ذلك؛ فإنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الناس خصوص المؤمنين قولٌ لا مُوجب له؛ لأنَّ المشرك، والغلام، ومن خُلق للنَّار كلُّهم قد أخذ الله عليهم الميثاق.

قال الشوكاني:

((والأَوْلى حَملُ ﴿ ٱلنَّاسَ ﴾ على العموم من غير فرقٍ بين مسلمهم، وكافرهم، وأنَّهم جميعًا مفطورون على ذلك لولا عوارضَ تَعرض لهم، فيبْقُون بسببها على الكفر)).[٤]

أما العموم الثاني في قوله: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ فإنَّ ظاهر النفي في الآية يفيد نفي جميع أنواع التبديل لخلق الله، وهذا غيرُ مراد – على قول ابن عاشور- بل المراد نفي نوعٍ

---

(١) فتح القدير للشوكاني (٤/٣١٨).
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/٤٢٤).
(٣) معالم التنزيل (٣/٤٩٥).
(٤) فتح القدير للشوكاني (٤/٣١٨).

خاصٍّ من التبديل؛ لقرينة الحس فإنَّ كثيراً ممن خلقه الله على الفطرة قد بُدِّلت فطرتـــه إلى يهودية، أو نصرانية، أو مجوسية.

إنَّ هذه الجملة لها تعلُّق بما قبلها: فإذا حملنا الفطرة على معنى الإسلام والدِّين؛ فيكون توجيه عموم النَّفي في الآية على وجهين:

الأول: أنَّ هذه الفطرة التي فطر الله الناسَ عليها ((لا تبديل لها من جهة الخالق، و لايجيء الأمرُ على خلاف هذا بوجه، أي: لايَشْقى من خَلَقه سعيداً، ولا يَسعدُ من خَلَقه شقيًا)).[1] فاللفظ على هذا حقيقة.

الثاني: بما قاله ابن الجوزي:

((لفظه لفظ النَّفي، ومعناه النَّهي، والتقدير: لا تبدِّلوا خَلْق الله، وفيه قولان:

أحدهما: أنَّه خِصاءُ البهائم، قاله عمر بن الخطاب ﵁.

والثاني: دين الله، قاله مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، والنخعي في آخرين)).[2] فاللفظ على هذا مجاز.

وعلى كلا الوجهين؛ فالقول – هنا – بالعام المراد به الخصوص قولٌ مرجوح؛ لعدم وجود القرينة الموجبة لصرف ظاهر العموم إلى إرادة الخصوص. والله أعلم



---

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/٤٣٠).

(2) زاد المسير (٦/١٥١).

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ ﴾ [الروم: ٣٦].

قال ابن عاشور:

((**فـ ﴿ ٱلنَّاسَ ﴾ مرادٌ به خصوص المشركين**)).[١]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يقتضي أنَّ ذلك يشمل جميع الناس مؤمنهم، وكافرهم؛ ولكن هذا العموم غير مراد؛ بل المراد خصوص المشركين؛ لأنَّ هذا خلاف وصف المؤمن فإنَّه يشكر عند النعمة، ويرجو عند الشِّدة.

إنَّ القرينة الصارفة لظاهر العموم غير موجبة فإنَّ الفرح عند حصول الرحمة، والقنوط عند حصول السيئة لا تختص بالمشركين، فإنَّ ذلك كما يقع فيه المشركون فإنَّه قد يقع حتى من المسلم قال القرطبي:

((وكثيرٌ ممن لم يرسخ الإيمان في قلبه بهذه المثابة)).[٢]

لقد ذكر ابن عاشور أنَّ قرينة صرف ظاهر العموم في الآية هي قرينة السياق حيث قال:

((بقرينة أنَّ الآية ختمت بقوله: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الروم: ٣٧])).[٣]

فيقال له: إنَّ الآية لم تختم بهذه الخاتمة؛ بل وردت هذه الخاتمة في الآية التي بعدها وهي: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ ﴾ [الروم:٣٧]؛ وعليه فلا تُعَدُّ تلك قرينة صارفة.

([١]) التحرير والتنوير (٢١/١٠٠).

([٢]) الجامع للقرطبي (١٦/٤٣٥).

([٣]) التحرير والتنوير (٢١/١٠٠).

ومما يدل على أنَّ ذلك على العموم صنيع الطبري عند تفسيره لهذه الآية حيث قال:

((يقول تعالى ذكره: إذا أصاب النَّاس منا خِصْبٌ، ورخاء، وعافية في الأبدان، والأموال، فرحوا بذلك، وإنْ تصبهم منا شدّةٌ من جَدْب، وقَحْط، وبلاءٍ في الأموال، والأبدان ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ يقول: بما أسلفوا من سيِّيء الأعمال بينهم وبين الله، وركبوا من المعاصي ﴿ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ يقول: إذا هم ييأسون من الفرج))،[1] فعَمَّ ولم يرد تخصيص أحد.

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الناس خصوص المشركين قولٌ مرجوح؛ لعدم وجود القرينة الصارفة الموجبة. والله أعلم



(1) جامع البيان (٥٠١/١٨) تحقيق: التركي


سورة الزمر

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ ﴾ [الزمر: ٣].

قال ابن عطية:

((وإمَّا أن يكون لفظها العموم ومعناها الخصوص فيمن ختم الله عليه بالكفر، وقضى في الأزل أنَّه لا يؤمن أبداً)).[١]

أما التوجيه الآخر فقوله: ((هذه الآية إما أن يكون معناها أن الله لا يهـــدي الكـــاذب الكفار في حال كذبه وكفره)).[٢]

لقد سبق الحديث عن هذه الآية، وأمثالها بما أغنى عن إعادته.[٣]



(١) المحرر الوجيز (٤/٥١٨).
(٢) المصدر السابق.
(٣) ينظر: (ص٣٨٠).

الآية الثانية:

قولـــه تعـــالى: ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [الزمر: ٧].

قال ابن عطية:

((**فقالت فرقة: الرضى بمعنى الإرادة، والكلام ظاهره العموم ومعناه الخصوص فـــيمن قضى الله له بالإيمان، وحتَّمه له**)).[1]

لقد مضى الحديث عن هذه الآية بتوسُّع فيما سبق،[2] وخلاصة القول فيها: أنَّ القـــول الصواب أنْ يقال: أنَّ الآية على عمومها في جميع العباد، وأنَّ إرادة الله للكفر هـــي إرادة كونية قدرية يقع فيها ما يحب، وما لايحب، و ليست إرادة شرعية لا يكون فيها إلا مـــا يحب؛ فلذلك لا يرضى من عباده إتيان الكفر، ويرضى منهم إتيان الطاعـــة، وفي عـــدم القول بذلك وقوعٌ في محظورين:

الأول: محظورُ نفي خلق الله لأفعال العباد، وبالتالي نفي صفات الله، ومنها: صفة الرِّضى، وهو ما وقع فيه المعتزلة.

الثاني: محظور نفي صفة الرِّضى، وجعلها بمعنى الإرادة، أو محظور تأويل صـــفة الرِّضـــى، وجعلها بمعنى بعض المخلوقات من النِّعَم والعقوبات، وهو ما قع فيه الأشاعرة.



(١) المحرر الوجيز (٥٢١/٤).

(٢) ينظر: (ص١٤٩).


﴿ سورة الشورى ﴾

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الشورى: ٥].

قال ابن جزي:

((**عموم يراد به الخصوص؛لأنَّ الملائكة إنما يستغفرون للمؤمنين من أهل الأرض**)).[١]

قال ابن الجوزي:

((فيه قولان:

أحدهما: أنَّه أراد المؤمنين، قاله قتادة، والسدي.

والثاني: أنَّهم كانوا يستغفرون للمؤمنين، فلما ابْتُلي هاروت وماروت استغفروا لمن في الأرض)).[٢]

إنَّ الإستغفار يعني: طلب المغفرة، وهذا متَّجه على القول الأول، أمَّا على القول الثاني فلا يتجه ذلك؛ ((لأنَّهم إنَّما يستغفرون للمؤمنين دون الكفار، فلفظ هذه الآية عام، ومعناها خاص، ويدل على التخصيص قوله: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ ؛لأنَّ الكافر لايستحق أن يُسْتغفَر له)).[٣]

ومن نفيس الكلام في هذه الآية ما ذكره الحافظ الرسعني(ت٦٦١)[٤] في تفسيره حيث قال:

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٦٥٠).

(٢) زاد المسير (٧٢/٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) عزُّ الدِّين عبدالرزاق بن رزق الله بن أبي بكر، أبو محمد، الرَّسْعَني نسبة إلى بلدة رأس عين في ديار بكر قريبًا من مدينة القامشلي في سوريا اليوم، الحنبلي، ورحل في طلب العلم، تفقه على كبار العلماء كالموفق ابن قدامة، وله تلاميذ مشهورين كابن دقيق العيد، وله مؤلفات عدة، توفي في سنجار. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٣٠٥/٥)، الأعلام للزركلي (٢٩٢/٣)، المقصد الأرشد لابن مفلح (١٣٢/٢)، طبقات

((والذي يقتضيه البحث الصحيح: أنَّه من العام الذي يراد به الخصوص، وأنَّ استغفارهم للمؤمنين خاصة، بدليل قوله تعالى في موضع آخر: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾، وقوله تعالى حاكيًا عنهم: ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾، ثم إنَّ الله تعالى قد أخبر أنَّ الملائكة يلعنون الكفار في قوله: ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ ﴾ فكيف تتوارد اللعنة والاستغفار على محل واحد؟...))

ثم قال بعد أنْ ذكرَ القولَ الآخر في الآية: ((والتفسير الصحيح ماذكرته لك أولاً، فاعتمدْ عليه، فإنَّ كتاب الله تعالى يصدِّق بعضُه بعضًا)).[1]

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص المؤمنين قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

أثر بلاغي لما كانت الغاية من خلق الجن والإنس هي العبادة، و لم يكن ممن امتثل هذه الغاية غير المؤمنين فكأنَّهم هم الخلق وغيرهم من الكفار لاشيء فلما كانوا بهذا الاعتبار عبَّر عنهم بالعموم للدَّلالة على شرفهم وفضلهم عندالله وملائكته.



المفسرين للسيوطي (ص٥٥).

(1) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز (٥٢/٧).


سورة الزخرف

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ **[الزخرف: ٧]**.

قال ابن عطية:

((**ظاهره العموم والمراد به الخصوص فيمن استهزأ؛ وإلا فقد كان في الأولين من لم يستهزيء**)). [١]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يقتضي أنَّ جميع من أُرسل إليهم من الأولين كان من فعلهم بأنبيائهم الإستهزاء، وهذا غير مراد، فإنَّ الحس يصرف هذا العموم إلى إرادة الخصوص: فيمن استهزأ؛ لأنَّ منهم من آمن، ومنهم من لم يستهزيء؛ وإنْ لم يُؤْمن.

الترجيح:

إنَّ القول بإرادة الخصوص قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

دفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين ما وجد في الحس من عدم استهزاء بعض من لم يؤمن، ومن إيمان بعضهم.



---

(١) المحرر الوجيز (٥/٤٦).

﴿ سورة الدخان ﴾

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الدخان: ٣٢].

قال أبو حيان الأندلسي:

((أي: عالمي زمانهم؛ لأنَّ أمة محمد ﷺ مفضَّلة عليهم)).[١]

لقد مرَّ الحديث عن موضوع هذه الآية بما أغنى عن إعادته،[٢] وقد قيل: أنَّ العموم على بابه، وأنَّ المراد من تفضيلهم: ((بأنْ جعلنا الأنبياء منهم، وأكرمناهم بإنزال المنَّ والسلوى، وتظليل الغمام عليهم، وغير ذلك من الآيات العظام، والعجائب المختصة بهم)).[٣]

أثره في التفسير:

سبق ذكره في (ص٣١٨).

۞ ۞ ۞

---

(١) البحر المحيط (٨/٣٨).

(٢) ينظر: (ص٣١٦).

(٣) رموز الكنوز (٧/١٧٣).


سورة الأحقاف

الآية الأولى:

قولــه تعــالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

قال ابن عطية:

((**ظاهره العموم ومعناه الخصوص**)).[١]

وتبعه ابن جزي على ذلك.[٢]

والخصوص المراد: رجالُ عاد وأموالها،[٣] أمَّا عدم جعل المساكن من الخصوص المراد فهذا صحيح؛ لأنَّ الاستثناء بعد ذلك أَخرج ما كان بعده مما كان قبله، فهو على هذا من العام المخصوص بدليل الاستثناء، لا من العام المراد به الخصوص.

إنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم هي قرينة الحس؛ لأنَّ هودَ ومن كان معه ممن آمن به كان ممن يَصِحُّ أن يُطلق عليهم كلمةُ (شيء) وقد دخلوا في العموم بصيغة (كل) ومع ذلك فليسوا مرادين من هذا العموم.

قال الطبري:

((وإنَّما عنى بقوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ مما أُرْسلت بهلاكه؛ لأنَّها لم تــدمِّر هوداً، ومن كان آمن به)).[٤]

أثره في التفسير:

أثر بلاغي للدلالة على شدة التدمير الذي لحق بقوم عاد.

❁ ❁ ❁

([١]) المحرر الوجيز (١٠٢/٥).

([٢]) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٦٨٤).

([٣]) معالم التنزيل للبغوي (١٤٢/٤).

([٤]) جامع البيان (١٥٨/٢١) تحقيق: التركي.

﴿ سورة الحجرات ﴾

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَـٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ [الحجرات: ٢].

قال ابن عاشور:

((**ويجوز أنْ يراد حبط بعض الأعمال على أنَّه عام مراد به الخصوص**)).[١]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يعني: أنَّ مجرد رفع الصوت على صوت النبي ﷺ موجِبٌ لأنْ يحبَط عمل الإنسان كلِّه، وهذا غير مراد؛ بل المراد من عموم الأعمال خصوص بعضها لا يعلم مقدار ذلك إلا الله.

إنَّ القرينة الدَّالة على هذا الخصوص هي قرينة الإجماع على أنَّه لا يحبط عمل الإنسان كلَّه من حيث لا يعلم.

قال القرطبي:

((وليس قوله: ﴿ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَـٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ بموجبٍ أن يكفرَ الانسانُ وهو لا يعلم، فكما لا يكون الكافرُ مؤمنًا إلا باختياره الإيمان على الكفر، كذلك لا يكون المؤمن كافراً من حيث لا يقصد إلى الكفر، ولا يختاره بإجماع، كذلك لا يكون الكافر كافراً من حيث لا يعلم)).[٢]

إنَّ سبب نزول هذه الآية ما أخرجه البخاري عن ابن أبي مليكة قال: ((كاد الخيِّران أنْ يهلكا: أبو بكر وعمر لما قدم على النبي ﷺ وفدُ بني تميم أشار أحدهما بالأقرع بن حابس الحنظلي أخي بني مجاشع، وأشار الآخر بغيره، فقال أبو بكر لعمر: إنما أردت خلافي، فقال

(١) التحرير والتنوير (٢٢٢/٢٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣٦٣/١٩).

عمر: ما أردت خلافك، فارتفعت أصواتهما عند النبي ﷺ فنزلت ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ إلى قوله: ﴿ عَظِيمٌ ﴾ .

قال ابن أبي مليكة: قال ابن الزبير: فكان عمر بعدُ – ولم يذكر ذلك عن أبيه يعني: أبا بكر – إذا حدَّث النبي ﷺ بحديثٍ، حدَّثه كأخي السِّرار، لم يسمعه حتى يستفهمه)).[١]

لقد ظنَّ ثابتُ بن قيس بن شماس رضي الله عنه أنَّ ظاهر العموم في الآية على بابه: فيعم الإحباطُ جميعَ العمل بمجرد رفع الصوت فبشَّره النبيُّ ﷺ أنَّه من أهل الجنة؛[٢] لأنَّ المراد من النهي في الآية تعظيم رسول الله ﷺ وتوقيره،[٣] وهذا المعنى متحقق في نفوس الصحابة رضي الله عنهم، ولأنَّ الصوت المنهي عن رفعه ليس المقصود منه ما كان للاستهانة والاستخفاف بالرسول ﷺ ؛ لأنَّ ذلك كفر بحد ذاته، والمخاطبون في الآية المؤمنون؛ وإنما هو مجرد رفع الصوت دون ذلك المعنى.[٤] ويدل على هذا ما جاء عن بعض الصحابة رضي الله عنهم في رفع أصواتهم عند الرسول ﷺ دون إنكار منه؛[٥] لأنَّ ذلك مما لايتأذَّى منه الرسول ﷺ فدلَّ ذلك على أنَّ عموم النهي عن رفع الصوت في الآية المراد منه ما كان عن غير استهانة به، ومما لايتأذى منه ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب مايكره من التعمق والتنازع في العلم (٣٦٣/٤) برقم (٧٣٠٢).

(٢) ينظر القصة بتمامها: صحيح البخاري (٢٩٥/٣) برقم (٤٨٤٦)، ومسند الإمام أحمد (٤٦٢/١٩) برقم (١٢٤٨٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٦١/١٩).

(٤) المصدر السابق (٣٦٢/١٩).

(٥) من ذلك: رفع العباس بن عبدالمطلب صوته يوم حنين لما كان مع الرسول ﷺ، ورفع عمر بن الخطاب صوته يوم أحد مخاطبًا أبا سفيان لما كان مع الرسول ﷺ، ورفع عائشة وزينب رضي الله عنهما أصواتهما في حضرته ﷺ فما زاد على أن تبسم من صنيع عائشة بها...

إنَّ قوله: ﴿ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ ﴾ تحتمل معنين باعتبار الفاعلين:

الأول: إنْ كانت الآية في من يفعل ذلك استخفافًا واستهانة؛ فالحبط في الآية على حقيقته، ويشمل ذلك جميع الأعمال.

الثاني: إنْ كانت الآية في من يفعل ذلك غافلاً أو جريًا على طبعه من المؤمنين – وهذا أرجح لدلالة السياق–[١] فالحبط في الآية يحتمل معنيين:

أحدهما: أنَّ المراد من العموم خصوص العمل المعَدُّ لتوقير رسول الله ﷺ وتعظيمه الذي لم يفعله بجارحته لو أنَّه فعله؛[٢] فيحبط على هذا أجر النية في ذلك؛ ويكون معنى الإحباط: نقصُ المَنْزِلة، لا إِسقاطُ العمل من أصله كما يسقط بالكفر.[٣]

الثاني: أنَّ فعل ذلك سببٌ في الوقوع في الكفر تدريجيًا فيكون المعنى: لئلا تحبط أعمالكم وتؤول لذلك؛ فالحبط على هذا حقيقة.[٤] قال أبو جعفر النحاس عن هذا:

((وهذا قولٌ ضعيف إذا تُدبِّر عُلِم أنَّه خطأ)).[٥]

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الأعمال خصوص بعضها قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على بعض الأعمال، وأيضًا: أثر بلاغي وهو: المبالغة في التهديد بمساس جناب النبي ﷺ وذلك بالتعبير عن إحباط بعض الأعمال بأنَّه إحباط للعمل كله.

---

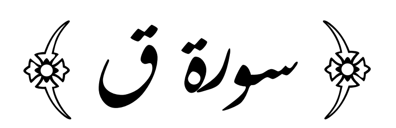
(١) المحرر الوجيز لابن عطية (١٤٥/٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٤٥٧/٧) ط: المكتب الإسلامي

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية (١٤٥/٥).

(٥) إعراب القرآن (ص٨٦٣).


سورة ق

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨].

قال ابن عاشور:

((والأظهر أنَّ هذا العموم مراد به الخصوص بقرينة قوله : ﴿ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾؛ لأنَّ المراقبة هنا تتعلق بما في الأقوال من خير، أو شرّ؛ ليكون عليه الجزاء، فلا يَكتب الحفظة إلاّ ما يتعلق به صلاح الإنسان، أو فساده إذ لا حكمة في كتابة ذلك، وإنَّما يكتب ما يترتب عليه الجزاء)).[1]

قال ابن الجوزي:

((واختلفوا هل يكتُبان جميع أفعاله، وأقواله على قولين:

أحدهما: أنَّهما يكتُبان عليه كلَّ شيءٍ حتى أنينَه في مرضه، قاله مجاهد.

والثاني: أنَّهما لا يكتبان إلاّ ما يُؤْجَر عليه، أو يُوزَر، قاله عكرمة)).[2]

إنَّ النَّكرة في سياق النفي من صيغ العموم، وزيادة (مِنْ) للتنصيص على الاستغراق[3] الذي تفيده النكرة؛ هذا هو ظاهر العموم في الآية؛ ولا يُعدل عن هذا الظاهر إلا بدليل يفيد التخصيص؛ ولهذا قال ابن عطية:

((وهذا هو ظاهر الآية)) وصوَّب القول بالعموم.[4]

---

(1) التحرير والتنوير (٣٠٣/٢٦).
(2) زاد المسير (١٩٣/٧).
(3) التحرير والتنوير (٣٠٣/٢٦).
(4) المحرر الوجيز (١٦٠/٥).

إنَّ القرينة الصارفة لظاهر العموم في الآية قرينة محتملة؛ إذ إنَّ الله قد جعل الحساب على عمل الإنسان، والقصد من عمل الملَكين هي كتابة الحسنات والسيئات؛ لأنَّ ذلك مما يترتب عليه الجزاء: إما بدخول الجنة، أو بدخول النار، وما كان خلاف ذلك مما يتلفظ به الإنسان مما لايترتب عليه الجزاء لا فائدة من كتابته؛ لإنتفاء الحكمة عنه، ولله الحكمة البالغة.

لقد ذكر ابنُ عطية أنَّ تلفُّظ الإنسانِ جميعَه لا يخلو: أن يكون خيراً، أو شرّاً، وأنَّه لا يتوسط أحد بين هاتين الحالتين حيث قال معقبًا على مقولة الرجل لبعيره: حل، قال:

((وهذه اللفظة إذا اعتُبرت فهي بحسب مَشْيه ببعيره، فإنْ كان في طاعةٍ فـــ(حل) حسنة، وإنْ كان في معصيةٍ فهي سيئة، والمتوسط بين هذين عسير الوجود، ولا بد أنْ يقترن بكل أحوال المرء قرائنُ تخلصها للخير، أو لخلافه)).[1]

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم اللفظ ما يترتب عليه الجزاء قولٌ مرجوح؛ لأنَّ العام يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصِّصه، ولم يأتِ ما يخصص هذا العموم؛ فيبقى على عمومه، ولأنَّ القرينة الصارفة غير موجبة في القول بإرادة الخصوص. والله أعلم



(1) المحرر الوجيز (١٦٠/٥).

﴿ سورة الذاريات ﴾

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ [الذاريات: ٤٢].

قال ابن جزي:

((**والعموم هنا يراد به الخصوص فيما أذن للريح أنْ تَهلكه**)).[١]

لقد سبَق الحديثُ عن ريح عادٍ بما أغنى عن إعادته.[٢] وخلاصته: أنَّ القول بأنَّ المراد من العموم خصوص ما أذنت الريح بإهلاكه وهو: رجال عاد – ويدخل فيهم النساء –، وأموالها قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الموجبة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

سبق ذكره في (ص٥٩١).



(١) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٧١٦).

(٢) ينظر: (٥٩١).

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

قال القرطبي:

((**إنَّ هذا خاص فيمن سبق في علم الله أنَّه يعبده، فجاء بلفظ العموم، ومعناه الخصوص**)).[١]

وهذا قول الضحاك، والفرَّاء، وابن قتيبة، وزيد بن أسلم، وسفيان الثوري، واختاره القاضي أبو يعلى.[٢]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يقتضي أنَّ جميع الإنس والجن عابدٌ لله تعالى، وهذا العموم يرده الحس، والعقل، والشرع فإنَّ هناك من الجن والإنس كفَّار لايعبدون الله، ولا يطيعونه فانصرف العموم لأجل هذا إلى إرادة خصوص المؤمنين ممن سبق في علم الله أنَّه يعبده.

لقد مثَّل ابنُ قتيبة في معرض حديثه عن العام المراد به الخصوص بقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ قال: ((يريد المؤمنين منهم، يدلُّك على ذلك قوله في موضعٍ آخر: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ أي: خلقنا)).[٣]

إنَّ مما يدل على صحة هذا التأويل ما جاء في قراءة ابن عباس، وأبي بن كعب، وابن مسعود: (وما خلقت الجن والإنس من المؤمنين إلا ليعبدون).[٤]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٩/٥٠٦).

(٢) زاد المسير لابن الجوزي (٧/٢١٤)، جامع البيان للطبري (٢٢/٤٤٤).

(٣) تأويل مشكل القرآن (ص٢٨٢).

(٤) مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه (ص١٤٦)، معالم التنزيل للبغوي (٤/٢٣٥)، تفسير القرآن للسمعاني (٥/٢٦٤)، فتح القدير للشوكاني (٥/١٣٠). ولم أقف لها على سند لتعلم صحتها من عدمه؛ لأنَّ القراءة الشاذة تنزل منزلة خبر الآحاد إذا صح سندها، وهنا لم أعثر لها على سند. والله أعلم

إنَّ في الآية أقوالاً أخرى غير ما ذُكر:

أحدهما: ما خلقت الجن والإنس إلا لآمرهم بالعبادة، وهو قول علي بن أبي طالب ﵁[1] واختاره الزجاج؛[2] وعليه فيكون العموم في الآية على بابه، فإنَّ الله أَمَر بعبادته جميعَ الجنِّ والإنس قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا ﴾[التوبة: ٣١].

ولكن يرد على هذا القول أنَّ المجانين والصبيان، والبُلْه ما أُمروا بالعبادة قطعًا، وهم من الإنس.[3]

الثاني: ما خلقت الجنَّ والإنس إلا ليُقرُّوا بالعبادة طوعًا وكرهًا، وهو قول ابن عباس ﵄ ومجاهد بنحوه،[4] فأمَّا الإقرار طوعًا فمن المؤمنين، وأما الإقرار كرهًا فمن الكافرين ويكون: بظهور أثر الصنعة فيهم.

قال الثعلبي عن قول مجاهد:

((ولقد أحسن في هذا القول؛ لأنّه لو لم يخلقهم لما عُرف وجوده وتوحيده)).[5]

ولكنْ يرد على هذا القول ما ورد على القول السابق، وأيضًا: فإنَّ الإقرار بالله ومعرفته ليست الغاية من خلق الجن والإنس؛ وإلا فإنَّ إبليس مُقرٌّ بوجود الله ومعرفته، وكثير من الكفَّار كذلك، ومع ذلك لم تشفع لهم عبادتهم هذه عند الله، أمَّا القول بأنَّ معنى ذلك: ظهورُ الصَّنْعة فيهم: فما الفرق إذاً بين الغاية من خلق الكفَّار، والغاية من خلق الجبال مثلاً

---

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥٠٧/١٩)، زاد المسير لابن الجوزي (٢١٤/٧).

(2) معاني القرآن وإعرابه (٥٨/٥).

(3) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥٠٦/١٩)، زاد المسير لابن الجوزي (٢١٤/٧).

(4) زاد المسير لابن الجوزي (٢١٤/٧).

(5) الكشف والبيان (١٢٠/٩).

مع أنَّ الأول مكلَّف بالعبادة، والآخر غير مكلف ففي هذا القول: تسويةٌ بين المختلفات؛ وهذا لايصح.

ومما يرد على هذا: أنَّ القول بأنَّ الغاية من خلق الجن، والإنس هي: الإقرار، والمعرفة ففي هذا وقوع في قول المرجئة:[١] أنَّ الإيمان – وهو عبادةٌ – على درجة واحدة لا يتفاضل فيه أهله، ويكون إيمان أبي بكر رضي الله عنه كإيمان أفسق المسلمين؛ وهذا لاشك باطل.

قال ابن تيمية عمَّن فسَّر العبادة بالمعرفة:

((هذا قولٌ ضعيف)).[٢]

الثالث: ما خلقت الجن والإنس إلا ليخضعوا إليَّ ويتذللوا، وهذا مذهب جماعة من أهل المعاني،[٣] ويكون الخضوع والتذلُّل من المؤمن حقيقةً، أمَّا من الكافر فيكون الخضوع والتذلل بجريان قضاء الله عليه؛ وعليه فيكون العموم في الآية على بابه، فالمؤمن على هذا والكافر لا يملك خروجًا عن قضاء الله وقدره.[٤]

ولكن يرد على هذا: أنَّه لا مزية لتخصيص الجن والإنس بذلك، فإنَّ غير الجن والإنس من المخلوقات كذلك خاضعٌ لقضاء الله، وتدبيره، فالتسوية بين الغاية من خلق الثقلين بالغاية من خلق غيرهما تسويةٌ بين مختلفين؛ وهذا لايصح.

إنَّ اللام في الآية هي لام التعليل؛ وليست للعاقبة والصيرورة، وهي: متقدِّمة في العلم والإرادة، متأخرة في الوجود والحصول، وهذه العلَّة هي المراد المطلوب المقصود من الفعل (خلقت).[٥]

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١/٢١٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/١٨٧).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي (٧/٢١٤).

(٤) المصدر السابق.

(٥) مجموع الفتاوى (٨/١٨٧).

إنَّ في القول: بأنَّ المراد من الإرادة في الآية الإرادة الكونية؛ لا الإرادة الشرعية؛ وقوع في إشكالٍ – هو القرينة الصارفة للقول بإرادة الخصوص – وهو: أنَّ ذلك يقتضي أنْ يعبده جميع الجن والإنس؛ وهذا غير واقع؛ فكان القول: بأنَّ ذلك مرادٌ به خصوص من سَبَق في علم الله أنَّه يعبده، هو الجواب عن هذا الإشكال.

أمَّا قول علي بن أبي طالب ﷺ: أنَّه أمره بالعبادة، فالإرادة تكون في هذه الآية: إرادة شرعية، والإرادة الشرعية لا تستلزم وقوع المراد؛ ولكنها ملازمة للإرادة الكونية في حق المؤمن من الجن والإنس، وليست ملازمة للإرادة الكونية في حق الكافر والعاصي، وهذا مارجَّحه ابن تيمية؛[1] أمَّا المجانين، والأطفال، والبُلْه فلم يرد الله منهم العبادة لا كونًا، ولا شرعًا، فليسوا مرادين أصلاً من الأمر بالعبادة في الآية – على هذا القول – فزال بذلك الإشكال.

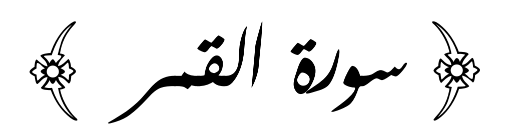
الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية خصوص المؤمنين من الجن والإنس قولٌ مرجوح في الآية؛ لأنَّ القرينة الصارفة للعموم في الآية غير موجبة؛ لأنَّه يمكن الإجابة عنها بالقول: بأنَّ إرادة الله من خلق الجن والإنس للعبادة هي إرادة شرعية قد تقع فيعبده المؤمنون منهم فتكون ملازمة للإرادة الكونية، وقد لاتقع فيكون هناك كفَّار من الجن والإنس؛ لأنَّ في القول بذلك أخذٌ بظاهر العموم في الآية؛ وتقديمٌ للحقيقة على المجاز، وهذا أولى.[2] والله أعلم



(1) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٨٧/٨).

(2) ينظر: قواعد الترجيح د. الحربي (٤٠/٢).


سورة القمر

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَىۡءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴾ [القمر: ٥٢].

قال ابن عاشور:

((وعموم ﴿ وَكُلُّ شَىۡءٍ فَعَلُوهُ ﴾ مرادٌ به خصوص ما كان من الأفعال عليه مؤاخذة في الآخرة)).[١]

قال ابن الجوزي:

((وفي ﴿ ٱلزُّبُرِ ﴾ قولان:

أحدهما: أنَّه كتب الحفَظَة.

والثاني: اللَّوح المحفوظ)).[٢]

إذا قلنا: بالقول الأول؛ فقد مضى الحديث عن هذه المسألة بما أغنى عن إعادته[٣] وخلاصته: أن القول بالعموم أولى.

أمَّا على القول الثاني: فإنَّ العموم على بابه فلا يعمل الإنسان من عمل صغير كان، أو كبير، يترتب عليه جزاء، أو لايترتب عليه؛ فإنَّه مكتوب في اللوح المحفوظ.

❁ ❁ ❁

---

(١) التحرير والتنوير (٢٢٣/٢٧).

(٢) زاد المسير (٢٥٢/٧).

(٣) ينظر: (ص٥٩٧).


سورة الرحمن

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴾ [الرحمن: ٣٣].

قال ابن عاشور:

((وهو ترويعٌ للضَّالين والمضلّين من الجنِّ والإنس بما يترقبهم من الجزاء السيّء؛ لأنَّ مثل هذا لا يقال لجمعٍ مختلطٍ إلا والمقصود أهلُ الجناية منهم فقوله: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ ﴾ عامٌّ مراد به الخصوص)).[١]

إنَّ للمفسرين في معنى الآية ثلاثة أقوال، قال ابن الجوزي:

((**أحدها**: إن استطعتم أن تعلَموا ما في السموات، والأرض فاعلَموا، قاله ابن عباس.

والثاني: إن استطعتم أن تهرُبوا من الموت بالخروج من أقطار السموات والأرض، فاهرُبوا واخرُجوا منها، والمراد: أنَّكم حيثما كنتم أدرككم الموت، هذا قول الضحاك، ومقاتل في آخرين.

والثالث: إن استطعتم أن تَجُوزوا أطراف السموات والأرض، فتُعجِزوا ربَّكم حتى لا يقدر عليكم، فجوزوا؛ وإنما يقال لهم هذا يوم القيامة، ذكره ابن جرير)).[٢]

إنَّ القرينة التي جعلت ابن عاشور يقول بإرادة الخصوص في الآية هي قرينة السياق حيث قال: ((عامٌّ مراد به الخصوص بقرينة قوله بعده: ﴿ يُرۡسَلُ عَلَيۡكُمَا شُوَاظٞ ﴾))،[٣] وهذا لا يكون إلا لأهل الجناية منهم.

---

(١) التحرير والتنوير (٢٧/٢٥٨).

(٢) زاد المسير (٧/٢٦٢).

(٣) التحرير والتنوير (٢٧/٢٥٨).

قال الطبري:

((يقول تعالى ذكره: ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ أيُّها الثَّقَلان **يوم القيامة** ﴿ شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ ﴾ وهو لهبها من حيث تشتعل، وتؤجَّج بغير دخان كان فيه)).[١]

إنَّ ما ذُكر يصحُّ إذا كان المراد من الآية هو الوعيد للثقلين يوم القيامة؛ فيكون المراد من عموم الثقلين خصوص أهل الجناية منهم؛ فإذا قيل: إذا كان ذلك كذلك، وكان المعنى من تكرار قوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ تعدادُ النِّعم، واقتضاء الشكر عليها؛ فأيُّ نعمةٍ في إرسال الشُّواظ من النَّار، والنُّحاس؟

قال الزركشي:

((إنَّ نعم الله فيما أَنْذر به، وحذَّر من عقوباته على معاصيه؛ ليحذروها فيرتدعوا عنها نظير أنعمه على ما وعده وبشر من ثوابه على طاعته؛ ليرغبوا فيها ويحرصوا عليها، وإنما تتحقق معرفة الشيء بأنَّ تعتبره بضده، والوعد والوعيد وإنْ تقابلا في ذواهما فإنَّهما متقاربان في موضع النعم بالتوقيت على مِلاك الأمر منها)).[٢]

ويصح أيضًا: أن يكون معنى الآية هو إظهار عجز الثقلين قال ابن عطية:

((ومعنى الآية: مستمر في تعجيز الجن والإنس، أي: أنتما بحال من يُرسل عليه هذا فلا ينتصر)).[٣]

فإذا كان ذلك كذلك؛ فإنَّ عموم الجن والإنس في ذلك سواء: أهل الجناية منهم، وغير أهل الجناية، فإنَّ النفوذ من أقطار السموات والأرض لا يستطيعونه، ولو استطاعوه؛ لأُرْسل عليهم شواظ النار، والنحاس، فكان معنى الآية: زيادة إظهار عجزهم عن ذلك، ولبيان عجز الثقلين عن النفوذ من أقطار السموات أُورد هذا المثل:

---

(١) جامع البيان (٢٢/٢٢١) تحقيق: التركي.

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣/٢٦).

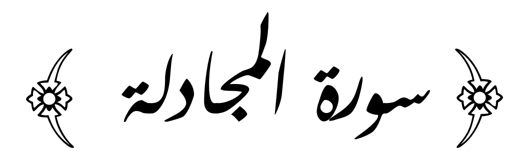
(٣) المحرر الوجيز (٥/٢٣١).

((أنَّنَا لو أردنا الوصول إلى الشمس، وهى أقرب النجوم إلى الأرض، واستخدمنا قطاراً من قُطُر السكة الحديدية، وجعلناه يسير بسرعة ٦٠ كيلو متراً في الساعة ليلاً ونهاراً بدون انقطاع؛ لوصل إليها بعد ٣٠٠ سنة، فما بالك بمدة الزمن اللازم للوصول إلى نجم يبعد عن الأرض بألف سنة ضوئية ؟)).[1]

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الثقلين خصوص أهل الجناية منهم قولٌ محتمل؛ لأنَّ القرينة الصارفة عن ظاهر العموم قرينة محتملة؛ كما أنَّ القول: بأنَّ المراد من الثقلين العموم قول محتمل. والله أعلم



(1) القرآن وإعجازه العلمي لمحمد إسماعيل إبراهيم (ص٧٥).


سورة المجادلة

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [المجادلة: ١٠].

قال ابن عاشور:

((**ويجوز أنْ يكون عموم ﴿ شَيْـًٔا ﴾ مراداً به الخصوص، أي: ليس بضارّهم شيئاً مما يوهمه تناجي المنافقين من هزيمة، أو قتل إلا بتقدير الله حصول هزيمة، أو قتل**)).[١]

إنَّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم - كما هو معلوم – فيكون المعنى أنَّه لا يضرهم الشيطان، أو الحزن[٢] – والأول أرجح -[٣] أيَّ شيءٍ من الأشياء إلا بقضاء الله وقدره،[٤] وهذا العموم في نفي الضرر غير مراد؛ بل المراد خصوص ما يوهمه تناجي المنافقين من هزيمة، أو قتل، والقرينة الصارفة لهذا العموم هي قرينة السياق قال ابن عاشور:

((وفي قوله: ﴿ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ﴾ ، وقوله﴿ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ﴾ دلالة على أنهم منافقون لا يهود؛ لأنَّ النبي ﷺ ما كان ينهَى اليهود عن أحوالهم، وهذا يرد قول من تأوَّل الآية على اليهود، وهو قول مجاهد، وقتادة؛ بل الحق ما في ابن عطية عن ابن عباس أنها نزلت في المنافقين)).[٥]

إنَّ القاعدة المشهورة التي تقول: بأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب تردُّ هذا القول، فسواءٌ نزلت في المنافقين، أو في غيرهم فليس ذلك بموجب في قصر دلالة العموم في

---

(١) التحرير والتنوير (٣٦/٢٨).

(٢) الكشاف للزمخشري (ص١٠٨٩).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (٢٧١/١٠).

(٤) جامع البيان للطبري (٤٧٦/٢٢).

(٥) التحرير والتنوير (٣٠/٢٨)، ولمناقشة سبب نزول الآية، وبيان الراجح ينظر: المحرر في أسباب النزول د.المزيني (٩٦٤/٢).

الآية على ما ذكر؛ ولو قلنا – تنزلاً – بأنَّ العبرة بخصوص السبب، فإنَّ ذلك من قبيل العام المخصوص لا من قبيل العام المراد به الخصوص.

الترجيح:

إن القول: بأنَّ المراد من عموم النفي في الآية خصوص ما يوهمه تناجي المنافقين قولٌ غير صحيح؛ لأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ ولأنَّ ذلك لو صحَّ – تنزلاً – فإنَّه من قبيل العام المخصوص لا من قبيل العام المراد به الخصوص. والله أعلم




سورة الطلاق

الآية الأولى:

قولـــه تعـــالى: ﴿ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَۢا ﴾ [الطلاق: ١٢].

قال ابن عطية:

((**عموم معناه الخصوص في المقدورات**)).[١]

لقد سبق الحديث عن هذه الآية بما أغنى عن إعادته.[٢]

وخلاصته: أنَّ قدرة الله لا تدخل فيها صفاتُه أصلاً؛ لأنَّها منه، وكذلك فإنَّ قدرته لا تتعلق بالمحالات؛ لأنَّها ليست بشيء، فلا يعقل وجودها البتة فلا يقال إذاً: إنها داخلة في مسمى العموم.



---

(١) المحرر الوجيز (٥/٣٢٨).

(٢) ينظر: (ص٣٢٩).


سورة المزمل

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ ﴾[المزمل: ٢٠].

قال ابن عاشور:

((والوجه: أنْ يكون الخطاب في قوله: ﴿ تُحْصُوهُ ﴾ وما بعده موجهاً إلى المسلمين الذين كانوا يقومون الليل: إما على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب بعد قوله: ﴿ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ﴾، وإمَّا على طريقة العام المراد به الخصوص بقرينة أنَّ النبي ﷺ لا يُظن تعذر الإِحصاء عليه، وبقرينة قوله: ﴿ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ﴾)).[1]

إنَّ الفعل في سياق النفي يفيد العموم، وهذا العموم في الآية غير مراد؛ بل المراد به خصوص المؤمنين الذين كانوا يقومون الليل مع النبي ﷺ للقرينة التي ذُكرت أعلاه.

وهناك توجيه آخر ذكره ابن عاشور وهو: أنَّ الخطاب على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وهذا محتمل.

إنَّ في معنى قوله: ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ ﴾ قولين قال ابن الجوزي:

((**أحدهما:** لن تطيقوا قيام ثُلُثيِ الليل، ولا ثلث الليل، ولا نصف الليل، قاله مقاتل.

والثاني: لن تحفظوا مواقيت الليل، قاله الفراء)).[2]

إنَّ الطريقتن اللتين ذكرهما ابن عاشور في توجيه الخطاب في الآية محتملة. والله أعلم

❁ ❁ ❁

([1]) التحرير والتوير (٢٨٣/٢٩).

([2]) زاد المسير (١١٨/٨).


سورة المدثر

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨].

قال ابن عاشور:

((**وبهذا يكون قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ مراداً به خصوص أنفس المنذَرين من البشر فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة، أي: قرينة ما تعطيه مادة رَهينة من معنى الحَبس، والأسر**)).(١)

إنَّ العموم في الآية يقتضي أنَّ جميع ما يُطلق عليه (نفس) مرتَهن بعمله، وهذا غير مراد؛ بل المراد خصوص أنفس البشر المنذَرين.

إنَّ الحبس والأسر بالعمل لا يكون إلا لمن أُنذر؛ لأنَّ الله تعالى لا يُعذِّب أحداً دون إنذاره كما أخبر تعالى عن نفسه حيث قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

إنَّ الارتهان بالعمل لا يختص بالبشر فحسب؛ بل الجنُّ كذلك مرتهنون بأعمالهم؛ لاشتراكهم مع البشر في التكليف.

إنَّ تخصيص أصحاب اليمين من عموم الأنفس قد استُفيد من المخصص المنفصل بعد هذه الآية؛ فهو عام مخصوص، أما أنفس البشر المنذَرين فقد استفيد من قرينةٍ عقلية فهو عام مراد به الخصوص، وفرق بين الأمرين.

إنَّ في الآية أقوالاً ثلاثة قال ابن الجوزي:

((**أحدها**: كلُّ نفسٍ بالغةٍ مُرتَهنةٌ بعملها؛ لتُحاسَب عليه... قاله علي، واختاره الفراء.

والثاني: كلُّ نفسٍ من أهل النار مُرتَهنةٌ في النار... قاله الضحاك.

---

(١) التحرير والتنوير (٣٢٤/٢٩).

والثالث: كلٌّ نفسٍ مرهَنةٌ بعملها؛ لتحاسب عليه... قاله ابن جريج)).[١]

إنَّ التكليف لايكون إلا بالبلوغ، والعقل، فأمَّا من كان صغيراً أو مجنونًا فلا يحبس بعملـــه أي: لايؤاخذ عليه، وأمَّا من كان مكلَّفًا فإنه مؤاخذ بعمله.

قال الشوكاني:

((أي: مأخوذة بعملها ومرهنة به، إما خلَّصها، وإمَّا أوبقها)).[٢]

إنَّ العموم في الآية يعم النفس المرهنة، ووصفِها بالكسب دليل على أنَّها مكلَّفة، ولا تكون مكلَّفة حتى تكون بالغة عاقلة، فدلَّ العمومُ على هذه الأوصاف حقيقة؛ ولكنْ بقيت صفة أخرى، وهي: المنذَرة دل عليها العمومُ بطريق المجاز؛ فصار العموم في الآية مراداً به خصوص أنفس المنذَرين.

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص أنفس البشر المنذَرين قولٌ صحيح لولا تقييده بالبشر؛ فهذا غير مانع؛ لورود ما يعارضه، فإنَّ الجن أيضًا أنفسٌ مُنْذَرة؛ ولأجل ذلك فإنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم خصوص أنفس المنذَرين قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على الأنفس المنذَرة.



(١) زاد المسير (١٢٩/٨).

(٢) فتح القدير (٤٤٦/٥).


سورة عبس

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴾ [عبس: ١٧].

قال ابن عاشور:

((ويسمى العامَّ المرادَ به الخصوص في اصطلاح علماء الأصول، والقرينة هنا ما بُين به كفر الإنسان من قوله: ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ إلى قوله: ﴿ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴾ ،فيكون المراد من قوله: ﴿ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ المشركين المنكرين البعث، وعلى ذلك جملة المفسرين، فإنَّ معظم العرب يومئذ كافرون بالبعث)).[١]

قال ابن عباس:

((كل شيء في القرآن قُتِل فهو: لُعِن)).[٢]

إنَّ ظاهر العموم في الآية يقتضي أنَّ جميع جنس الإنسان ملعون، أو مدعوٌّ عليه بالهلاك، وهذا غير مراد؛ بل المراد من العموم خصوص المشركين المنكرين للبعث بقرينة الشرع، والعقل.

إنَّ مادة (قُتِل) كليةٌ مطَّردة في القرآن؛ وبما أنَّها وردت في معرض الذَّم، وجاءت في سورة من سور المفصل؛ فهي بمعنى: اللَّعْن.[٣]

قال مجاهد:

((ما كان في القرآن ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ إنَّما عني به الكافر)).[٤]

---

(١) التحرير والتنوير (١٢٠/٣٠).

(٢) جامع البيان للطبري (٢٠٧/١٤).

(٣) كليات الألفاظ في التفسير د.بريك القرني (٤٦٦/١-٤٧٦).

(٤) الدر المنثور للسيوطي (٤١٩/٨) وقد عزاه لابن المنذر، جامع البيان للطبري (١١٠/٢٤) تحقيق: التركي بزيادة: أو فُعل بالانسان.

والعلة في قصر معناها على الكافر هي: أنَّ اللعن، أو الدُّعاء به لا يجوز أن يراد بحقيقته المؤمن.

قال ابن عطية:

((دعاءٌ على اسم الجنس، وهو عموم يراد به الخصوص، والمعنى: قتل الإنسان الكافر)).[١]

إنَّ اختلاف المفسرين ليس في معنى اللفظة؛ بل في بيان نوع الكلام الذي وردت فيه اللفظة هل هو خبرٌ أم إنشاء (دعاء)؟ فمن جعل الآية خبراً قال: إنَّ معنى اللَّفظة: لُعِن،[٢] ومن جعلها إنشاءًا قال: إنَّ المراد بها الدُّعاء عليه باللعن،[٣] أو أنَّه دعاءٌ لا يُقصد حقيقته؛[٤] وعلى كُلٍّ فالمراد من عموم جنس الإنسان خصوص المشركين المنكرين للبعث؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على الإنسان المشرك المنكر للبعث لدفع توهم التعارض بين ظاهر الآية في الدعاء على جنس الإنسان وبين عدم جواز لعن المؤمن، وكذلك: أثر بلاغي حيث عبر عن المشرك المنكر للبعث بعموم الإنسان للدلالة على أن الغالب على الإنسان الكفر والشرك.



---

(١) المحرر الوجيز (٥/٤٣٨).

(٢) جامع البيان للطبري (٢٤/١١٠)، زاد المسير لابن الجوزي (٨/١٨٣)، معالم التنزيل للبغوي (٤/٥٥٥).

(٣) الكشاف للزمخشري (ص١١٨٠)، المحرر الوجيز لابن عطية (٥/٤٣٨)، التسهيل لابن جزي (ص٨٢٦).

(٤) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص٢٧٥).


سورة الإنفطار

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ [الانفطار: ٦].

قال ابن عاشور:

((**فالمعنى: يا أيُّها الإنسان الذي أنْكر البعث، ولا يكون منكر البعث إلا مشركاً؛ لأنَّ إنكار البعث والشرك مُتلازمان يومئذ، فهو من العامّ المراد به الخصوص بالقرينة، أو من الاستغراق العرفي؛ لأنَّ جمهور المخاطبين في ابتداء الدعوة الإِسلامية هم المشركون**)).[1]

إنَّ العموم المخاطَب يقتضي: أنْ يعمَّ ذلك جميع جنسه، وهذا غير مراد – على هذا القول – بل المراد به خصوص المشركين؛ للقرينة التي ذكرها ابن عاشور.

إنَّ القرينة التي ذكرها ابن عاشور لا أراها موجبة في القول بإرادة الخصوص؛ لأنَّه وإن خاطبت الآيةُ مَن نزلت عليهم، وجمهورهم يومئذ مشركون فليس ذلك بموجب في قصر دلالة العام عليهم؛ لأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ أمَّا إن كانت القرينة هي قرينة عقلية دل عليها السياق: بأنَّه لا يغتر بالله مؤمن، فهذا له وجهٌ يحتمل.

ومما يدل على أنَّ المراد بها عموم جنس الإنسان صنيعُ السلف فقد اختلف المفسرون فيمن نزلت هذه الآية على ثلاثة أقوال قال ابن الجوزي:

((**أحدها:** أنَّه عُنِيَ به أبو الأشدين، وكان كافراً، قاله ابن عباس، ومقاتل...

والثاني: أنَّه الوليد بن المغيرة، قاله عطاء.

والثالث: أُبيّ بن خلف ، قاله عكرمة))،[2] ومع ذلك فقد جاء عنهم ما يدل على أنَّ المؤمن أيضًا مرادٌ من هذا السؤال.

---

(1) التحرير والتنوير (١٧٤/٣٠).

(2) زاد المسير (١٩٦/٨).

قال ابن مسعود:

((ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة فيقول: يا ابن آدم ما غرَّك بي؟ يا ابن آدم ماذا عملت فيما علمت؟ يا ابن آدم ماذا أجبت المرسلين؟)).(١)

وقيل للفضيل بن عياض: لو أقامك الله يوم القيامة فقال: ما غرَّك بربك الكريم؟ ماذا كنت تقول؟ قال: أقول: غرَّني ستورك المرخاة.(٢)

قال ابن جزي:

((﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ ﴾ خطابٌ لجنس بني آدم ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ هذا توبيخٌ وعتابٌ معناه: أيُّ شيء غرّك بربك حتى كفرْتَ به، أو عصيتَه، أو غفلتَ عنه، فدخل في العتاب الكفارُ، وعصاة المؤمنين، ومن يغفل عن الله في بعض الأحيان من الصالحين)).(٣)



(١) معالم التنزيل للبغوي (٥٦٨/٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٨٣٠).



سورة الطارق

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ [الطارق: ٥].

قال ابن عاشور:

((و ﴿ ٱلۡإِنسَٰنُ ﴾ مرادٌ به خصوص منكر البعث)).(١)

وقد خصَّصَه الطبري بذلك.(٢)

إنَّ القرينة الصارفة – على هذا القول – هي أنَّه لايستريب إنسان في البعث إلا الإنسان المنكر للبعث المكذِّب به؛ فلهذا أُمر بالنظر في مبدأ خلقه؛ ليستدل به على حقيقة بعثه.

إنَّ الأمر بالنَّظر في مبدأ خلق الإنسان لا يختص بالمنكِر للبعث، فكما أنَّ المنكِر للبعث يستدل بذلك على حقيقة البعث، فكذلك المؤمن يزيد بالنظر في مبدأ الخلق يقينُه بحقيقة البعث، وما قصَّة إبراهيم، والذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها عنَّا ببعيد.

قال القرطبي:

((قوله تعالى: ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ ﴾ أي: ابنُ آدم ﴿ مِمَّ خُلِقَ ﴾.

وجه الاتصال بما قبله: توصية الإنسان بالنظر في أول أمره، وسُنَّته الأولى، حتى يعلمَ أنَّ من أنشأه قادرٌ على إعادته وجزائه، فيعمل ليومِ الإعادة والجزاء، ولا يُمْلي على حافظه إلا ما يسرُّه في عاقبةِ أمره)).(٣)

---

(١) التحرير والتنوير (٢٦٢/٣٠).

(٢) جامع البيان (٢٩٢/٢٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢٠٦/٢٢).

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الإنسان خصوص المنكِر للبعث قولٌ مرجوح؛ لعدم وجود القرينة الصارفة؛ ولوجود المعارض. والله أعلم




سورة العلق

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ﴾ [العلق: ٦].

قال ابن عاشور:

((والتعريف في ﴿ ٱلۡإِنسَٰنَ ﴾ للجنس، أي: من طبع الإنسان أنْ يطغى إذا أحسّ من نفسه الاستغناء ، واللام مفيدة الاستغراق العرفي، أي: أغلب الناس في ذلك الزمان إلا من عصمه خُلقه، أو دينه)).[١]

إنَّ هذه الآية وما بعدها نزلت في أبي جهل لَّما نهى النبيَّ ﷺ عن الصلاة؛[٢] وعلى هذا إجماع المفسرين،[٣] ولكنْ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب - كما هي القاعدة المعروفة -؛ ولهذا قال السعدي:

((وهذا عامٌّ لكل ناهٍ عن الخير ومنهي عنه، وإنْ كانت نازلة في شأن أبي جهل حين نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة، وعبث به، وآذاه)).[٤]

إنَّ القرينة الصارفة لهذا العموم – على قول ابن عاشور - هي قرينة الحس فليس كل إنسان استغنى أنَّه سيطغى، بل المراد من عموم الإنسان خصوص أغلب الناس في ذلك الزمان.

إنَّ ما خرج من العام – على قول ابن عاشور - أكثر مما بقي فيه، وهذا مما يُفارق فيه العامُّ المخصوص العامَّ المراد به الخصوص.[٥]

---

(١) التحرير والتنوير (٣٠/٤٤٤).

(٢) أسباب نزول القرآن للواحدي (ص٧٢٧).

(٣) المحرر في أسباب النزول للمزيني (٢/١٠٨٦).

(٤) تيسير الكريم الرحمن (ص٩٣٠).

(٥) ينظر: (ص١٦٧).

إنَّ إرادة تخصيص عموم الإنسان بأهل زمان مَنْ نزلت عليهم الآية إرادة تخصيصٍ لا دليل عليها، فإنَّ هذه الآية كما تعمُّ أهلَ مَنْ نزلت عليهم، فإنها كذلك تعمُّ مَنْ جاء بعــدهم، فالعموم يبقى على عمومه حتى يأتي ما يخصِّصه؛ وإلا ترتَّب على هذا أنَّ القرآن إنما يُــراد بخطاباته، وعموماته – أصلاً بلا دليل – مَنْ نزل عليهم القرآن، وهذا باطلٌ لا يقول بــه أحدٌ من علماء المسلمين.[1]

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من العموم في الآية الخصوص قولٌ صحيح؛ لصحة القرينة الصــارفة؛ ولعدم المعارض؛ ولكنَّ تعيين المراد بالخصوص بأنَّه: أغلب النَّاس في ذلك الزمــان قــولٌ لايصح؛ لما ذكرته آنفًا، وإنَّما يصح إذا قلنا: بأنَّ المراد من عموم الإنسان خصوص من لم يعصمه دينه أو خلقه؛ ليستقيم به معنى الآية. والله أعلم

أثره في التفسير:

إنَّ له ثلاثة آثار: قصر دلالة المعنى على من لم يعصمه دينه أو خلقه عن الطغيان فيدخل في ذلك المؤمن والكافر، ودفع توهم التعارض بين ظاهر الآية وبين ما وُجد في الحس من عدم طغيان بعض من استغنى، والأثر البلاغي حيث عبَّر عمَّن لم يعصمه دينه أو خلقه بالعموم للدلالة على أنَّ الغالب في الإنسان الطغيان إذا استغنى.



---

(1) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٩٣/١٣)، شرح مقدمة أصول التفسير للطيار (ص١٢٢).

﴿ سورة الكافرون ﴾

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون: ١].

قال القرطبي:

((والألف واللام ترجع إلى معنى المعهود، وإنْ كانت للجنس من حيث إنَّها كانت صفة لأي؛ لأنَّها مخاطَبة لمن سبق في علم الله تعالى أنَّه سيموت على كفره، فهي من الخصوص الذي جاء بلفظ العموم)).[١]

أمَّا القرينة الصارفة لهذا العموم فيقول القرطبي عنها:

((وعنى بالكافرين قومًا معينين لا جميع الكافرين؛ لأنَّ منهم من آمن، فعبد الله، ومنهم من مات أو قُتل على كفره، وهم المخاطَبون بهذا القول، وهم المذكورون)).[٢]

إنَّ الخطاب للنبي ﷺ بأنْ يقول للكافرين ما أُمر بقوله، وهؤلاء الكافرون الذين خاطبهم النبيُّ ﷺ كان منهم من أسلم، وآمن؛ لذا فإنَّ قرينة الحس أوجبت صرف ظاهر العموم في الآية إلى إرادة الخصوص فيمن سبق في علم الله أنَّه سيموت على كفره، فهو المراد من هذا العموم.

قال الطبري:

((وإنما قيل ذلك كذلك؛ لأنَّ الخطاب من الله كان لرسول الله ﷺ في أشخاصٍ بأعيانهم من المشركين، قد علم أنهم لا يؤمنون أبداً، وسبق لهم ذلك في السابق من علمه، فأمر نبيَّه ﷺ أن يُؤْيِسَهم من الذي طمعوا فيه، وحدّثوا به أنفسَهم، وأنَّ ذلك غيرُ كائنٍ منه ولا منهم في وقت من الأوقات، وآيس نبيَّ الله ﷺ من الطمع في إيمانهم، ومن أن يفلحوا أبداً، فكانوا كذلك لم يُفلحوا، و لم يُنْجحوا، إلى أن قُتل بعضُهم يوم بدرٍ بالسيف، وهلك بعضٌ قبل ذلك كافراً)).[٣]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٥٣٤/٢٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) جامع البيان (٧٠٢/٢٤) تحقيق: التركي

الترجيح:

إنَّ القول: بأنَّ المراد من عموم الكافرين خصوص من سبق في علم الله أنَّه سيموت علـــى كفره قول صحيح؛ لصحة القرينة الصارفة؛ ولعدم المعارض. والله أعلم

أثره في التفسير:

قصر دلالة المعنى على من سبق في علم الله أنَّه سيموت على كفره؛ وذلك لـــدفع تـــوهم التعارض بين ظاهر الآية وبين من وُجد الحس ممن خوطب بهذه الآية وأسلم.





ملحق

تصنيف الآيات التي نصَّ عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص

بعد الدراسة للآيات التي نصَّ عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص تبيَّن أنَّها على خمس حالات:

الحالة الأولى: الآيات التي نصَّ عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص، وبيَّنت الدراسة رجحان أو صحة ذلك، وقد بلغت اثنتان وستون آية، وهي قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ البقرة: ٦	﴿ وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ ﴾البقرة: ١٤٥	﴿ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَا ﴾ البقرة: ٢٤٦
﴿ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى ﴾ البقرة: ٣٨	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ البقرة: ١٥٩	﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ ﴾ البقرة: ٢٥٤
﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ البقرة: ٤٧	﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾البقرة: ٢٣٣	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ آل عمران: ٣٣
﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ البقرة: ٤٨	﴿ وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾ البقرة: ٢٣٧	﴿ فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ ﴾ آل عمران: ٣٩
﴿ بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ البقرة: ٨١	﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ البقرة: ٢٢٨	﴿ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ آل عمران: ٤٢

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾ البقرة: ١١٣	﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ النساء: ٥٤	﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ الأعراف: ٩٦
﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ﴾ آل عمران: ٦١	﴿ يَـٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ المائدة: ٢١	﴿ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴾ الأعراف: ١٤٤
﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَـٰعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ آل عمران: ١٢١	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ المائدة: ٤٥	﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ الأعراف: ١٤٥
﴿ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ آل عمران: ١٤١	﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنعام: ٢٠	﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الأعراف: ١٥٦
﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ آل عمران: ١٥٩	﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ الأنعام: ٣٨	﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ﴾ الأعراف: ١٧٩
﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾ آل عمران: ١٧٣	﴿ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الأنعام: ١١١	﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ التوبة: ٣٠

﴿ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾ النساء: ١٥	﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴾ الأنعام: ١١٤	﴿ وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ النمل: ١٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ ﴾ النساء: ٤٧	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهۡدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ النحل: ١٠٤	﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴾ النمل: ٢٣
﴿ ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾ التوبة: ٩٧	﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا ﴾ الإسراء: ٩٤	﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا ﴾ القصص: ٤
﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ التوبة: ١٠٣	﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّٗا لَّقَدۡ جِئۡتُمُونَا كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةِۭۚ بَلۡ زَعَمۡتُمۡ أَلَّن نَّجۡعَلَ لَكُم مَّوۡعِدٗا ﴾ الكهف: ٤٨	﴿ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ الشورى: ٥
﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞ ﴾ يونس: ٢٧	﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴾ الكهف: ٧٩	﴿ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ الزخرف: ٧
﴿ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَقَدۡ خَلَتۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ الحجر: ١٣	﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ﴾ الكهف: ٨٤	﴿ وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ الدخان: ٣٢
﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴾ الحجر: ٤٢	﴿ فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ ﴾ طه: ٧٧	﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡۚ ﴾ الأحقاف: ٢٥

﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ﴾النحل: ٦٩	﴿ مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴾ الذاريات: ٤٢	﴿ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ المدثر: ٣٨
﴿ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ الحجرات: ٢	﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴾ عبس: ١٧	﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴾ العلق: ٦
﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ الكافرون: ١	﴿ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴾ الكهف: ٥٧	

الحالة الثانية: الآيات التي نصَّ عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص، وبيَّنت الدراسة أنَّها من العام الباقي على عمومه، وقد بلغت اثنتان وستون آية، وهي قوله تعالى:

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: ٢	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ البقرة: ٦٢	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ البقرة: ١٦١
﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾البقرة: ٢٤	﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ١٠٦	﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ البقرة: ١٦٥
﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾ البقرة: ٢٥	﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾البقرة: ١١٥	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ البقرة: ١٧٢
﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾البقرة: ٣٠	﴿ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ البقرة: ١١٦	﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ ﴾البقرة: ١٨٦

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٨٧	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ﴾ آل عمران: ١٠٠	﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْ﴾ المائدة: ٩٣
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ البقرة: ٢٤٣	﴿وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ آل عمران: ١١٠	﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ المائدة: ١٠٨
﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ البقرة: ٢٥١	﴿وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ آل عمران: ١٨٩	﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ﴾ الأنعام: ٥٤
﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ البقرة: ٢٥٧	﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ النساء: ٦٤	﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ الأنعام: ٩٢
﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ البقرة: ٢٥٨	﴿فَإِذَا قَضَيۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡ﴾ النساء: ١٠٣	﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ الأنعام: ١٠١
﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ البقرة: ٢٦٤	﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ النساء: ١٧١	﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأٓتٖۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ﴾ الأنعام: ١٣٤
﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۚ﴾ آل عمران: ١٢	﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤	﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ﴾ الأنبياء: ٣٥

﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ﴾ آل عمران: ٨٦	﴿ قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ﴾ هود: ٤٨	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ الأعراف: ١٥٢	﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَـٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴾ الرعد: ١٥	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ ﴾ الحج: ٦٦
﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾ التوبة: ٢٤:٨٠	﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّـٰرُ ﴾ الرعد: ١٦	﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ الشعراء: ١٩٦
﴿ ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَـٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ التوبة: ٧٩	﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ إبراهيم: ٣٤	﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ النمل: ٦٥
﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ﴾ يونس: ١٢	﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾ الإسراء: ٤٤	﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴾ الروم: ٢٦
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ يونس: ٤٤	﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ الكهف: ٧	﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ الروم: ٣٠
﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا ﴾ هود: ١٥		﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ الروم: ٣٦

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ ﴾ الزمر: ٣	﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦	﴿ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ﴾ الطلاق: ١٢
﴿ إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ ﴾الزمر: ٧	﴿ وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ﴾ القمر: ٥٢	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ الانفطار: ٦
﴿ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ﴾ ق: ١٨	﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجۡوَىٰ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ لِيَحۡزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيۡسَ بِضَآرِّهِمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾المجادلة: ١٠	﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ الطارق: ٥

الحالة الثالثة: الآيات التي نصَّ عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص، وبيَّنت الدراسة أنَّها من العام المخصوص، وقد بلغت إحدى عشرة آية، وهي قوله تعالى:

﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ ﴾ البقرة: ١٨٠	﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ ﴾البقرة: ٢٢١	﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا ﴾البقرة: ٢٣٤
﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾البقرة: ٢٥٦	﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا ﴾ آل عمران: ٩٧	﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ المائدة: ٣
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾المائدة: ٣٨	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ ﴾ المائدة: ٩٤	﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾الأنفال: ٣٩

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴾ النحل: ٤٨	﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ الأنفال: ٤١

الحالة الرابعة: الآيات التي نصَّ عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص، وبيَّنت الدراسة أنَّ القول بذلك محتمل، وقد بلغت سبع آيات، وهي قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ التوبة: ٣٤	﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ آل عمران: ٨٣
﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴾ الإسراء: ٥٨	﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ يونس: ٦٥
﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُواْ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴾ الرحمن: ٣٣	﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ النور: ٣٧
﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ المزمل: ٢٠	

الحالة الخامسة: الآيات التي نصَّ عليها المفسرون بأنَّها عامة مراد بها الخصوص، وبيَّنت الدراسة أنه لا عموم فيها، وقد بلغت اثنتا عشرة آية، وهي قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ البقرة: ١٢٦	﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ البقرة: ١١٧	﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ البقرة: ٥٢

﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ آل عمران: ١٣٤	﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ آل عمران: ١٤٣	﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾المائدة: ٨٣
﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾الأنعام: ١٢	﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾ الأنفال: ٦٠	﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَـٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴾ النحل: ٤٨
﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ﴾التوبة: ١٢٢	﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ الإسراء: ٢٤	﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ مريم: ٦٦



الخاتمة

الحمد لله وكفى، وصلاةً وسلامًا على النبيِّ المصطفى ﷺ وبعد:

فيحسن بعد الانتهاء من هذه الدراسة المستفيضة أنْ أنبِّه على أهم النتائج، والتوصيات التي توصَّلت إليها في هذا البحث.

النتائج:

الأولى: أنَّ تعريف العام المراد به الخصوص هو: الذي لفظه عام من حيث الوضع؛ ولكن اقترن به دليل يدل على أنَّه مراد به بعض مدلوله اللغوي.

الثانية: أنَّ للعام المراد به الخصوص عوامل عيَّنت وحددت القول به منها: غريب القرآن، وأسباب النزول، وتعيين المبهمات، وإيجاز الحذف.

الثالثة: أنَّ غياب المفهوم الصحيح للعام المراد به الخصوص يُنتج تبريرات باطلة، وأحيانًا خاطئة أو مرجوحة.

الرابعة: أنَّ الراجح من أقوال العلماء في وقوع العام المراد به الخصوص أنَّه: واقع في القرآن الكريم كما هو في اللغة العربية، وهو واقع في الآيات الخبرية، وكذلك في آيات الأمر والنَّهي، وأنَّ ذلك من أساليب العرب في الكلام، وهو من المجاز المرسل الذي لا بدَّ له من قرينة.

الخامسة: أنَّ للعام المراد به الخصوص قرائنَ تؤدي إلى معرفته، وهي: النص، والإجماع، الحس، والعقل.

السادسة: أنَّ الفرق بين كون النص مخصِّصًا للعام، وبين كونه قرينة في إرادة التخصيص هو: وجود القرينة الدَّالة على إرادة التخصيص قبل التلفظ بالعموم.

السابعة: أنَّ للعام المراد به الخصوص شروط لابد من تحققها حتى يصحَّ القول به وهي: كون اللفظ من ألفاظ العموم، وإرادة التخصيص قبل التلفظ بالعموم، وجود القرينة الدالة

على إرادة الخصوص، سلامة دلالة العام المراد به الخصوص من عارض شرعي.

الثامنة: أنَّ في القول بالعام المراد به الخصوص أثراً في التفسير، ويتلخَّص هذا الأثر فيما يلي: قصر دلالة المعنى، ودفع توهم التعارض بين الآيات، و إبراز الأثر البلاغي للآية، وهذه الثلاثة أكثر الآثار تأثيراً في التفسير، وقصر دلالة الحكم، وتوجيه أقوال السلف، وتعدد المعنى للآية، وأخيراً التوجيه الكلي للآيات.

التاسعة: أنَّ الآياتِ التي دخلت تحت الدراسة بعد التمحيص، والتدقيق بلغت مائة وأربع وخمسون آية، وقد تبيَّن بعد الدراسة التطبيقية للآيات أنَّ الأقوالَ الراجحة والصحيحة في العام المراد به الخصوص بلغت اثنتان وستون آية، والأقوال المرجوحة على ثلاث حالات **الأولى**: ما كان من قبيل العام الباقي على عمومه وعددها: اثنتان وستون آية، **الثانية**: ماكان من قبيل العام المخصوص وعددها: إحدى عشرة آية، **والثالثة**: مابينت الدراسة أنَّه لا عموم فيها وبلغت: اثنتا عشرة آية، أما الأقوال المحتملة لتساوي دلالة الأقوال في الآية فبلغت سبعة أقوال. والله أعلم

التوصيات:

الأولى: ضرورة التوسع في موضوع البحث ليشمل مواضيع أصول الفقه المختلفة ومدى تأثيرها على تفسير كتاب الله تعالى: كموضوع الآيات المطلقة والمقيدة في كتاب الله تعالى وتأثيرها على التفسير...

الثانية: خدمة مصدر التشريع الثاني ألا وهي السنة بموضوع البحث فأقترح على المتخصصين في مجال السنة دراسة الأحاديث العامة المراد بها الخصوص فكم فيها من الفوائد المتعددة؟

الثالثة: حث طلَّاب العلم عمومًا، وطلاب علوم القرآن خصوصًا في الجامعات على الاستفادة من طرح الأصوليين في مواضيع علوم القرآن المشتركة مع أصول الفقه؛ لما في ذلك من تأصيل دقيق لمسائل علوم القرآن، وفائدة عظيمة يجنيها الطالب من التمرس على كتب أصول الفقه.

فهارس البحث

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث المرفوعة.
- فهرس الآثار.
- فهرس الأشعار .
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس موضوعات البحث.

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة الروم

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ ﴾	٥٠	٢٦٠
﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾	٢٦	٢٨٨، ٥٧٣
﴿ يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ ﴾	٧	٤٧٧
﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ ﴾	٣٦	٥٧٨
﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾	٣٧	٥٧٨

سورة الأحزاب

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا ﴾	٤٩	١٦٨، ٢١٨، ٢٤٨، ٢٤٩، ٣٦٣

سورة سبأ

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ﴾	٢٣	٢٢١

سورة يس

سورة الصافات

سورة ص

سورة الزمر

سورة غافر

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الجاثية

سورة الأحقاف

سورة الحجرات

سورة ق

سورة الذاريات

سورة النجم

سورة القمر

سورة الرحمن

سورة المجادلة

سورة التغابن

سورة الطلاق

سورة المعارج

سورة نوح

سورة الجن

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة المرسلات

سورة عبس

سورة الانفطار

سورة الانشقاق

سورة الطارق

سورة الليل

سورة العلق

سورةالعاديات

سورة الكافرون

سورة الناس

فهرس الأحاديث المرفوعة [1]

[1] حرف (ح) يعني: حاشية.

فهرس الآثار [1]

[1] حرف (ح) يعني: حاشية.

فهرس الأشعار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المصادر والمراجع[1]

١. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠)، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد الرياض،ط٤، ١٤١٣هـ.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، لتقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٠٦) وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠١هـ.

٣. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١)، تحقيق: مركزالدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

٤. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ.

٥. إجابة السائل شرح بغية الآمل، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت١١٨٢)، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، ط١، ١٩٨٦م.

٦. الإجماع في التفسير، لمحمد بن عبدالعزيز الخضيري، دار الوطن للنشر.

٧. الإجماع، ليعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد،ط١، ١٤٢٩هـ.

٨. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (ت٧٠٢)، تعليق: محمد منير آغا الدمشقي، دار الكتاب العربي بيروت.

[1] لم يُذكر في بعض المراجع سنة الطبع، ولا الطابع؛ وذلك لعدم وجودها على المصدر.

٩. أحكام القرآن، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤) جمعه: الإمام البيهقي، تحقيق: عبدالغني عبدالخالق، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١)، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١١. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦)، دار الحديث القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٢. أخبار أبي حنيفة وأصحابه، لأبي عبدالله حسين بن علي الصيمري، دار عالم الكتب بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٣. اختلاف الحديث، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٤. اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، لسعود بن عبدالله الفنيسان، دار اشبيليا، ط١، ١٤١٨هـ.

١٥. آداب البحث والمناظرة، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣)، تحقيق: سعود العريفي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٦. إدرار الشروق على أنواء الفروق، لابن الشاط أبي القاسم الأنصاري، مطبوع بهامش كتاب الفروق للقرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

١٧. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لمحمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ.

١٩. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٢٠. أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

٢١. أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨)، تحقيق: ماهر ياسين الفحل،دار الميمان، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٢. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري (ت٤٦٣)، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

٢٣. الإسرائيليات في التفسير والحديث، لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط٥، ١٤٢٥هـ.

٢٤. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لمحمد أبو شهبة، دار الجيل، ١٤٢٥هـ.

٢٥. أسرار البلاغة، لأبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني (ت٤٧١)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدني جدة.

٢٦. الأشاعرة عرض ونقد، لسفر بن عبدالرحمن الحوالي، مجلة البيان، ١٤٣٠هـ.

٢٧. الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ.

٢٨. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٩. أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠)، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٠. أصول الشاشي، لأبي علي أحمد بن محمد الشاشي (ت٣٤٤) وبهامشه: عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٣١. أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله، لعياض بن نامي السلمي، دار التدمرية الرياض، ط٣، ١٤٢٩هـ.

٣٢. أصول في التفسير، لمحمد بن صالح العثيمين، مكتبة السداوي القاهرة، ط٤، ١٤١٣هـ.

٣٣. الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي (ت٣١٦)، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط٣.

٣٤. أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية عرض ونقد، لناصر بن عبدالله القفاري.

٣٥. الأصول من علم الأصول، لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أبو إسحاق أشرف بن صالح العشري، دار الإيمان الاسكندرية.

٣٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣)، دار الفكر بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣)، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٨. إعراب القراءات السبع وعللها، لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت٣٧٠)، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.

٣٩. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت٣٨٨)، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٦هـ.

٤٠. الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.

٤١. الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر بيروت، ط٢.

٤٢. الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها، لعبدالرحمن بن صالح الدهش، مجلة الحكمة بريطانيا، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤٣. الإكسير في علم التفسير، لسليمان بن عبدالقوي الصرصري الطوفي (ت٧١٦)، تحقيق: عبدالقادر حسن، مكتبة الآداب القاهرة.

٤٤. الإكليل في استنباط التنزيل، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١)، تحقيق: سيف الدين عبدالقادر الكاتب، دار الكتب العلمية بيروت، ط٣، ١٤٢٨هـ.

٤٥. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤)، دار المعرفة، ١٣٩٣هـ.

٤٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين المرداوي (ت٨٨٥)، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٧. أنوار التنزيل وأسرار التنزيل، لناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، دار الجيل.

٤٨. أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٤٩. الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، دار الكتب العلمية.

٥٠. بحار الأنوار، لمحمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء بيروت.

٥١. بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي الحنفي، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر بيروت.

٥٢. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤)، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢١هـ.

٥٣. البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي بيروت، ١٩٨٢م.

٥٥. بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بن إبراهيم الزغلي، دار المعالي عَمَّان، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد (ت٥٩٥)، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٥٧. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين عمر بن علي الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي وآخرون، دار الهجرة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥٩. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، لعبدالفتاح عبدالغني القاضي، دار السلام، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٦٠. البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ.

٦١. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمد الديب، دار الوفاء، ط٤، ١٤١٨هـ.

٦٢. البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤)، تحقيق: زكي محمد أبو سريع، دار الحضارة، ط١، ١٤٢٧هـ.

٦٣. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧)، تحقيق: محمد علي النجار، المكتب العلمية بيروت.

٦٤. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٦٥. البلاغة الواضحة، لعلي الجارم ومصطفى أمين، دار المعارف لبنان، ط٢١، ١٣٨٩هـ.

٦٦. البلبل في أصول الفقه أو مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الصرصري الطوفي (ت٧١٦)، مكتبة الإمام الشافعي الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.

٦٧. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧)، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٦٨. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمة، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٢هـ.

٦٩. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ.

٧٠. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي (ت٧٤٨)، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٧١. تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت.

٧٢. تاريخ دمشق، لابن عساكر (ت٥٧١)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، ط١، ١٩٩٨م.

٧٣. تاريخ قضاة الأندلس، لأبي الحسن بن عبدالله بن الحسن المالقي الأندلسي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٤٠٣هـ.

٧٤. تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٠١هـ.

٧٥. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ.

٧٦. التبيان في أيمان القرآن، لابن قيم الجوزية (ت٧٥١)، تحقيق: عبدالله سالم البطاطي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.

٧٧. التبيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (الشيعي)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الأعلام الإسلامي، ط١، ١٣٠٩هـ.

٧٨. التبيان في تفسير غريب القرآن، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن الهائم المصري، تحقيق: فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة طنطا، ط١، ١٩٩٢م.

٧٩. تتمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لعطية محمد سالم، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٨٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي، لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥)، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين و عوض بن محمد القرني و أحمد بن محمد السراج، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢١هـ.

٨١. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣)، دار سحنون تونس، ١٩٩٧م.

٨٢. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن المزي (ت٧٤٢)، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٨٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، مكتبة الرياض الحديثة.

٨٤. التدمرية لابن تيميه، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، ط٦، ١٤٢١هـ.

٨٥. تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٨٦. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى البستي (ت٥٤٤)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٤٠٢هـ.

٨٧. التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي (ت٧٤١)، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٨٨. التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٣هـ.

٨٩. التعريفات، للشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٩٠. تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية صيدا.

٩١. تفسير ابن عرفة المالكي، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي (ت٨٠٣)، تحقيق: حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية تونس، ط١، ١٩٨٦م.

٩٢. تفسير القران العزيز لابن أبي زمنين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي زمنين (ت ٣٩٩)، تحقيق: أبي عبدالله حسين بن عكاشه ومحمد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٣هـ.

٩٣. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤)، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٩٤. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ.

٩٥. تفسير القرآن الكريم، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٠هـ.

٩٦. تفسير القرآن، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٩٧. تفسير القرآن، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١)، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.

٩٨. التفسير اللغوي للقرآن الكريم، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩٩. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، لمحمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤١٣هـ.

١٠٠. تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لايوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لايوجد فيها إلاما هو خطأ، لابن تيميه(ت ٧٢٨) تحقيق: عبدالعزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٧هـ.

١٠١. تفسير مبهمات القران الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل، لأبي عبدالله محمد بن علي البلنسي (ت ٧٨٢)، تحقيق: عبدالله عبدالكريم محمد، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤١١ هـ.

١٠٢. تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٠٣. تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٠٤. تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزي الكلبي (ت٧٤١)، اعتناء: جلال علي الجهاني.

١٠٥. التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦)، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة بيروت، ط١، ١٩٠٠م.

١٠٦. تقرير الشربيني على جمع الجوامع، لعبدالرحمن الشربيني، مطبوع بهامش حاشية العطار على شرح الجلال، دار الكتب العلمية بيروت.

١٠٧. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحنبلي (ت٨٧٩)، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٠٨. التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج الحنبلي(ت٨٧٩)، دار الفكر، ١٤١٧هـ.

١٠٩. التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨)، تحقيق: عبدالله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤١٧هـ.

١١٠. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي الدمشقي (ت٧٦١)، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الأرقم بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١١١. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

١١٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت٤٦٣)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ.

١١٣. تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي أبي الحسن عبدالجبار بن أحمد المعتزلي (ت٤١٥)، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ٢٠٠٦م.

١١٤. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، دارالفكر، ط١، ١٤٠٤هـ.

١١٥. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦)، دار الكتب العلمية بيروت.

١١٦. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١١٧. توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين الدمشقي (ت٨٤٢)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة.

١١٨. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لأبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرداوي المالكي (ت٧٤٩)، تحقيق: عبدالرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٨هـ.

١١٩. التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود البخاري الحنفي (ت٧١٩)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

١٢٠. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت.

١٢١. تيسير التحرير في أصول الفقه، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت٩٧٢)، دار الفكر.

١٢٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦)، تحقيق: عبدالرحمن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٢٣. التيسير في قواعد علم التفسير، لمحيي الدين محمد بن سليمان الكافيجي (ت٨٧٩)، تحقيق: أنور محمود المرسي، دار الصحابة طنطا، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٢٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٢٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٢٦. جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطاء الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٢٧. الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦)، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، ط١، ١٤٠٠هـ.

١٢٨. الجامع الصحيح، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١)، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.

١٢٩. الجامع الصحيح، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١)، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت.

١٣٠. الجامع الكبير، لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي (ت٢٧٩)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٨م.

١٣١. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٣٢. الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، جمعه ووضع فهارسه: محمد عزيز شمس و علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٣٣. الحجة في القراءات السبع، لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني (ت٣٠٧)، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

١٣٤. جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١)، علق عليه ووضع حواشيه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ.

١٣٥. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (ت٧٧٥)، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٣٦. حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع، لحسن العطار، دار الكتب العلمية بيروت.

١٣٧. حاشية العلامة البناني على شرح الجلال على متن جمع الجوامع، دار الفكر.

١٣٨. حاشية سعد الدين التفتازاني (ت٧٩١) على شرح مختصر المنتهى الأصولي لعضد الدين الإيجي (ت٧٥٦)، مطبوع بحاشية شرح مختصر المنتهى الأصولي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٣٩. حاشية عمر فاروق الطباع على السلم في علم المنطق، للصدر الأخضري، مكتبة المعارف بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٤٠. حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، المطبعة السلطانية بدار الخلافة العلية، ١٢٨٢هـ، تصوير: دار إحياء التراث العربي.

١٤١. الحاوي الكبير، لأبي الحسن الماوردي الشافعي، دار الفكر بيروت.

١٤٢. حجية العام المخصوص، حمد بن حمدي الصاعدي، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط١، ١٤٣٠هـ.

١٤٣. الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنة وعلاقتهما بالأحكام الشرعية، لحسام الدين موسى عفانة، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٠١هـ - ١٤٠٢هـ.

١٤٤. الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه، لعبدالرحمن بن صالح المحمود، دار طيبة ، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٤٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٤٦. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبدالقادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣) ، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ.

١٤٧. خصائص التراكيب، لمحمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط٧، ١٤٢٧هـ.

١٤٨. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي أحمد بن يوسف (ت٧٥٦)، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم دمشق، ط١، ١٤١١هـ.

١٤٩. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي وآخرون، دار هجر، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٥٠. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، دار الفكر بيروت، ١٩٩٣م.

١٥١. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن عي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق: محمد عبدالمنعم خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١٥٢. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري، تحقيق: حسن هاني حفص، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١٥٣. دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب، لمحمد الأمين الشنقيطي، اعتنى به: عمر عبدالسلام السلامي، مؤسسة التاريخ العربي، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥٤. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨)، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٥٥. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي (ت٧٩٩)، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.

١٥٦. ديوان امرؤ القيس، اعتنى به: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، ط٢، ١٤٢٥هـ.

١٥٧. ديوان ذي الرمة، اعتنى به: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٥٨. ديوان طرفة بن العبد، اعتنى به: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٥٩. ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري الهروي (ت٤٨١)، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالعزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ١٤١٨هـ.

١٦٠. الذيل على طبقات الحنابلة، لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥)، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٦١. الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١)، تحقيق: صبري سلامة شاهين، دار الثبات، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٦٢. الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤)، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية.

١٦٣. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي (ت٧٧١)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٦٤. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ.

١٦٥. رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، لعز الدين عبد الرزاق بن رزق الله الرسعني الحنبلي (ت٦٦١)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٦٦. روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، لمحمد بن علي الصابوني، مكتبة الغزالي دمشق، ط٣، ١٤٠٠هـ.

١٦٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي (ت١٢٧٠)، تحقيق: إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٦٨. روضة الطالبين، للنووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ.

١٦٩. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠)، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٧٠. زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج بن الجوزي (ت٥٩٧)، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٧١. زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج بن الجوزي (ت٥٩٧)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله، دار الفكر، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٧٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٢٣هـ.

١٧٣. الزيادة والإحسان في علوم القرآن، لجمال الدين محمد بن عقيلة المكي (ت١١٥٠)، مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٧٤. سر صناعة الأعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم دمشق، ط١، ١٩٨٥م.

١٧٥. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ١٤١٥هـ.

١٧٦. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة االمعارف الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٧٧. السنة، لعبدالله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية ط١، ١٤٠٥هـ.

١٧٨. سنن ابن ماجة، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجة (ت٢٧٣)، بيت الأفكار الدولية.

١٧٩. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥)، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، ط٢.

١٨٠. سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي (ت٢٥٥)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، ط١، ١٤٢١هـ.

١٨١. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الهند، ١٣٤٤هـ.

١٨٢. السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣)، تحقيق: حسن بن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

١٨٣. سير أعلام النبلاء ، للذهبي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.

١٨٤. السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، تحقيق: مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار القلم دمشق.

١٨٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد العكري الحنبلي الدمشقي المعروف بابن العماد (ت١٠٨٩)، تحقيق: محمود الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير دمشق، ١٤٠٦هـ.

١٨٦. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (ت٤١٨)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، ط٤، ١٤١٦هـ.

١٨٧. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت٧٩٣)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

١٨٨. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، ط٩، ١٤٠٨هـ.

١٨٩. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٤، ١٤١٨هـ.

١٩٠. شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٩١. شرح المعلقات العشر المذهبات، لأبي زكريا يحيى بن علي الشيباني المشهور بابن الخطيب التبريزي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي ا لأرقم.

١٩٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٩٣. شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد المرزوقي، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٩٤. شرح صحيح البخاري، لأبي الحسين علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن البطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض.

١٩٥. شرح مختصر المنتهى الأصولي، لعضد الدين الإيجي (ت٧٥٦)، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ

١٩٦. شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمة، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٩٧. شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٩٨. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لأبي الفضل عياض اليحصبي (ت٥٤٤)، دار الكتب العلمية.

١٩٩. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، دار الفكر بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٠٠. الشيعة والتشيع فرق وتاريخ، لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة لاهور.

٢٠١. الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس (ت٣٩٥)، قام بتصحيحه ونشره: المكتبة السلفية القاهرة، ١٣٢٨هـ.

٢٠٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٢٠٣. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٠٤. صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت٣١١)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٢٠٥. صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤٢١هـ.

٢٠٦. صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٢٠٧. صفة الصفوة، لابن الجوزي، تحقيق: حازم القاضي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٢٠٨. ضعيف سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤٢١هـ.

٢٠٩. طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين بن أبي يعلى (ت ٥٢٦)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة بيروت.

٢١٠. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر،ط٢، ١٤١٣هـ.

٢١١. طبقات الشافعية، لا بن قاضي شهبة (ت٨٥١)، تحقيق: الحافظ العليم خان، عالم الكتب بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢١٢. طبقات الفقهاء الشافعية، لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح (ت٦٤٣)، تحقيق: محي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٩٩٢م.

٢١٣. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي بيروت، ط١، ١٩٧٠م.

٢١٤. طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٩٩٧م.

٢١٥. طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، ط١، ١٣٩٦هـ.

٢١٦. العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢١٧. العدة شرح العمدة، لبهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢١٨. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٢)، تحقيق: أحمد الختم عبدالله، دار الكتبي و المكتبة المكية، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢١٩. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٢٠. غاية الوصول شرح لب الأصول، لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، دار الكتب العربية الكبرى لمصطفى البابي الحلبي.

٢٢١. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٢٢. غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، لمحمد بن عزيز السجستاني (ت٣٣٠)، تحقيق: محمد أديب عبدالواحد جمران، دار ابن قتيبة، ١٤١٦هـ.

٢٢٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٢٢٤. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، للشوكاني، تحقيق: سعيد اللحام، دار الفكر، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٢٥. فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد، لعبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (ت١٢٨٥)، تحقيق: الوليد بن عبدالرحمن آل فريان، دار المؤيد، ط٨، ١٤٢٣هـ.

٢٢٦. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، لأبي الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت٩٠٢)، تحقيق: عبدالكريم بن عبدالله الخضير ومحمد بن عبدالله آل فهيد، مكتبة دار المنهاج الرياض، ط٢، ١٤٣٢هـ.

٢٢٧. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجة منهم، لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر بن محد البغدادي (ت٤٢٩)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا.

٢٢٨. الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالكريم اليحيى، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٢٩. الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، تنظيم: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٣٠. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس القرافي (ت٦٨٤)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٣١. الفصل في الملل والاهواء والنحل، لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦)، مكتبة الخانجي القاهرة.

٢٣٢. فصول في أصول التفسير، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٢٣٣. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: عجيل بن جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٣٤. فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤)، تحقيق: مروان العطية وآخرون، دار ابن كثير، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢٣٥. فقه اللغة وأسرار العربية، لأبي منصور عبدالملك بن محمد الثعالبي (ت٤٣٠)، ضبطه: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢٣٦. الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٢)، تحقيق: عادل يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٢٦هـ.

٢٣٧. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبدالحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

٢٣٨. القرائن وأثرها في التفسير، لمحمد بن زيلعي هندي، دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣١هـ.

٢٣٩. القرآن وإعجازه العلمي، لمحمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي.

٢٤٠. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٤١. قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين بن علي الحربي، دار القاسم، ط٢، ١٤٢٩هـ.

٢٤٢. قواعد التفسير جمعًا ودراسة، لخالد بن عثمان السبت، دار ابن القيم ودار ابن عفان، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٤٣. القواعد النورانية الفقهية، لابن تيمية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٤٤. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لابن اللحام الحنبلي (ت٨٠٣)، تحقيق: عبدالكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢٤٥. كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥)، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.

٢٤٦. الكتاب: كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠)، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ.

٢٤٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٢٨)، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٢٤٨. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبدالعزيز بن أحمد علاء الدين البخاري (ت٧٣٠)، تحقيق: عبدالله محمد محمود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٤٩. الكشف والبيان، لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق : لأبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٥٠. كليات الألفاظ في التفسير، بريك بن سعد القرني، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٥١. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي (١٠٩٤)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩هـ.

٢٥٢. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، لعبدالرحيم بن الحسن الأسنوي (ت٧٧٢)، تحقيق: محمد حسن عواد، دار عمار، ١٤٠٥هـ.

٢٥٣. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث القاهرة، ١٤٢١هـ .

٢٥٤. لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر بيروت، ١٣٩٩هـ.

٢٥٥. اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٥٦. لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، لأبي الفضل محمد بن محمد بن محمد بن فهد الهاشمي المكي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٥٧. لسان العرب، لابن منظور، تحقيق :عبدالله علي الكبير وآخرون، دار المعارف القاهرة.

٢٥٨. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، دار صادر بيروت، ط١.

٢٥٩. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية.

٢٦٠. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق :دائرة المعرف النظامية الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.

٢٦١. اللمع في أصول الفقه، لأبي اسحاق بن إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلميه بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٦٢. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٢٦٣. المؤتلف والمختلف في أسماء االشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، لأبي القاسم الحسن ابن بشر الآمدي (ت٣٧٠)، تحقيق: ف. كرنكو، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ.

٢٦٤. مباحث في علوم القرآن ، لمناع القطان، مؤسسة الرسالة، ط٣٥، ١٤١٨ هـ.

٢٦٥. المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، لعبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤٢٥ هـ.

٢٦٦. المجاز وأثره في الفقه الإسلامي، لعبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٦٧. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد الكليبولي المدعو بشيخي زاده (ت١٠٧٨)، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٢٦٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧)، تحقيق: عبدالله بن محمد الدرويش، دار الفكر، ١٤١٤هـ.

٢٦٩. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨)، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ.

٢٧٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٢)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية لبنان، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٧١. المحرر في أسباب النزول من خلال الكتب التسعة، لخالد بن سليمان المزيني، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ .

٢٧٢. المحصول في أصول الفقه، لأبي بكر بن العربي المعافري المالكي (ت٥٤٣)، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق الأردن، ط١، ١٤٢٠ هـ .

٢٧٣. المحصول في علم الأصول، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦) تحقيق: طة جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ط١، ١٤٠٠ هـ.

٢٧٤. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت٤٥٨)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٧٥. المحلى شرح المجلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦)، دار الآفاق الجديدة بيروت.

٢٧٦. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، اختصره: محمد بن الموصلي، دار الندوة الجديدة بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٧٧. مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني، دار الفكر، ط١، ١٤١١ هـ.

٢٧٨. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الحسن علي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام (ت٨٠٣)، تحقيق: محمد مظهر بقا، معهد البحوث العلمية مركز إحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٢٧٩. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه (ت٣٧٠)، تحقيق: آثر جفري، مكتبة المتنبي القاهرة.

٢٨٠. مختصر مقدمات تفسير ابن عاشور، صالح علي عود ، دار ابن حزم ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .

٢٨١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٩٣هـ.

٢٨٢. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٢٧هـ .

٢٨٣. المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، لأحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي المعروف بالحدادي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، ط١، ١٤٠٨ هـ.

٢٨٤. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٢٩٣)، دار البصيرة مصر.

٢٨٥. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦)، بعناية: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٩ هـ .

٢٨٦. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٢٨٧. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، بإشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة بيروت.

٢٨٨. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٨٩. المستصفى لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥)، تحقيق: حمزة زهير حافظ.

٢٩٠. المستقصى في أمثال العرب، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨)، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٢٩١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٩هـ.

٢٩٢. المسودة لآل ابن تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المدني القاهرة.

٢٩٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية بيروت.

٢٩٤. المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الاسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ .

٢٩٥. المصنف، للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم ابن أبي شيبة (ت٢٣٥)، تحقيق: حمد بن عبدالله الجمعة و محمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ١٤٢٥ هـ.

٢٩٦. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط٥، ١٤٢٧هـ.

٢٩٧. معالم التنزيل، لمحيي السنة الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦)، تحقيق: محمد عبدالله النمر و عثمان جمعة ضميرية وسليمان بن مسلم الحرش، دار طيبة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٩٨. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت٣١١)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨ هـ.

٢٩٩. معاهد التنصيص شرح قواعد التلخيص، لعبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، المطبعة البهية مصر، ١٣١٦ هـ .

٣٠٠. معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي.

٣٠١. معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، لمحمد بن خليفة بن علي التميمي، أضواء السلف، ط١، ١٤١٩هـ .

٣٠٢. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦)، تحقيق :محمد حميد الله وآخرون ، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية دمشق، ١٣٨٤ هـ .

٣٠٣. معجم الصحابة، لعبد الباقي بن قانع أبو الحسين (ت٣٥١)، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة، ١٤١٨ هـ.

٣٠٤. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، ط٢.

٣٠٥. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٠٦. المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٣٠٧. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ، مكتبة الشروق الدولية ، ط٤، ١٤٢٥هـ .

٣٠٨. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥) اعتنى به: محمد عوض مرعب والآنسة فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٠٩. معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأعصار، للإمام الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف و شعيب الأرناؤوط و صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ .

٣١٠. المغني عن حمل الأسفار، لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦)، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية، ١٤١٥هـ .

٣١١. المغني، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت٦٣٠)، دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

٣١٢. مفاتيح التفسير، لأحمد بن سعد الخطيب، دار التدمرية، ط١، ١٤٣١هـ.

٣١٣. مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦)، دار الفكر للطباعة والنشر لبنان بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

٣١٤. مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦)، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٣١٥. مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت٦٢٦)، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة بغداد ، ط١، ١٤٠٢ هـ .

٣١٦. مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، للسيوطي، تصحيح: محمد الصباغ، المطبعة الخديوية ببولاق مصر، ١٢٨٤ هـ.

٣١٧. مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني (ت٤٢٥)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، ط٣، ١٤٢٣هـ.

٣١٨. مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٣١٩. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ .

٣٢٠. مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، لمساعد بن سليمان الطيار، دار المحدث، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣٢١. مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، لأبي القاسم الراغب الأصفهاني، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣٢٢. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤)، تحقيق: عبد الرحمن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، ١٤١٠ هـ.

٣٢٣. المكي والمدني في القرآن الكريم، لعبد الرزاق حسين أحمد، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٢٤. الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، ١٤٠٤ هـ.

٣٢٥. من أصول الفقة على منهج أهل الحديث ، لزكريا بن غلام قادر الباكستاني ، دار الخراز، ط١، ١٤٢٣هـ .

٣٢٦. منار السبيل في شرح الدليل، لإبراهيم بن محمد بن ضويان، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٣٢٧. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي، دار العاصمة، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٢٨. مناقب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الفرج ابن الجوزي (٥٩٧)، دار الآفاق الجديدة، ط١، ١٣٩٣هـ.

٣٢٩. مناهج العقول في شرح منهاج الوصول في علم الأصول، لمحمد بن الحسن البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده مصر.

٣٣٠. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد بن عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

٣٣١. منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، لمحمد محي الدين عبد الحميد، مطبوع بهامش كتاب شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الطلائع.

٣٣٢. المنخول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، ط٣، ١٤١٩ هـ.

٣٣٣. منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز ، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية.

٣٣٤. منهاج السنة النبوية في نقص كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦ هـ.

٣٣٥. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط١٧، ١٤٣٠هـ.

٣٣٦. منهج الاستنباط من القرآن الكريم، لمحمد بن مبارك الوهبي، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الشاطبي، ط١، ١٤٢٨هـ.

٣٣٧. منهج البحث في الفقة الإسلامي، لعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، مكتبة الرشد، ط٣، ١٤٢٧هـ.

٣٣٨. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠)، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز و وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز وخرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ .

٣٣٩. المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، ط١، ١٩٩٧م.

٣٤٠. مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت٩٥٤)، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.

٣٤١. الموسوعة القرآنية المتخصصة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ، ١٤٢٦ هـ .

٣٤٢. الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، دار الندوة العالمية، ط٤، ١٤٢٠ هـ.

٣٤٣. الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، لأبي الفرج بن الجوزي (ت٥٩٧)، تحقيق: نور الدين بن شكري بن علي بويا جيلار، أضواء السلف، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٤٤. ميزان الإعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٨٤)، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار المعرفة بيروت.

٣٤٥. الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٤٤)، تحقيق: محمد صالح المديفر، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١١هـ.

٣٤٦. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لأبي جعفر محمد بن أحمد بن إسماعيل النحاس (ت٣٣٨)، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٢.

٣٤٧. النحو الوافي، لعباس حسن (ت١٣٩٨)، دار المعارف، ط١٥.

٣٤٨. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر،لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣٤٩. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لعبدالقادر بن أحمد بن مصطفى ابن بدران الحنبلي (ت١٣٤٧)، تحقيق: حمدي الدمرداش محمد، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٥٠. النسخ في القرآن الكريم، لمصطفى زيد، دار اليسر، ط٢، ١٤٢٨هـ.

٣٥١. النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد الدمشقي المعروف بابن الجزري (ت٨٣٣)، أشرف على تصحيحه: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٥٢. نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (ت٧٦٢)، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٥٣. النكت والعيون، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٤. نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، لجمال الدين الأسنوي (ت٧٧٢)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة.

٣٥٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري (ت٦٠٦)، دار ابن الجوزي، ط٤، ١٤٢٧هـ.

٣٥٦. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٥٧. الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، لعبد الفتاح عبد الغني القاضي، مكتبة السوادي جدة، ط٥، ١٤١٤هـ.

٣٥٨. الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت٤٧٨)، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية.

٣٥٩. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٦٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

فهرس موضوعات البحث